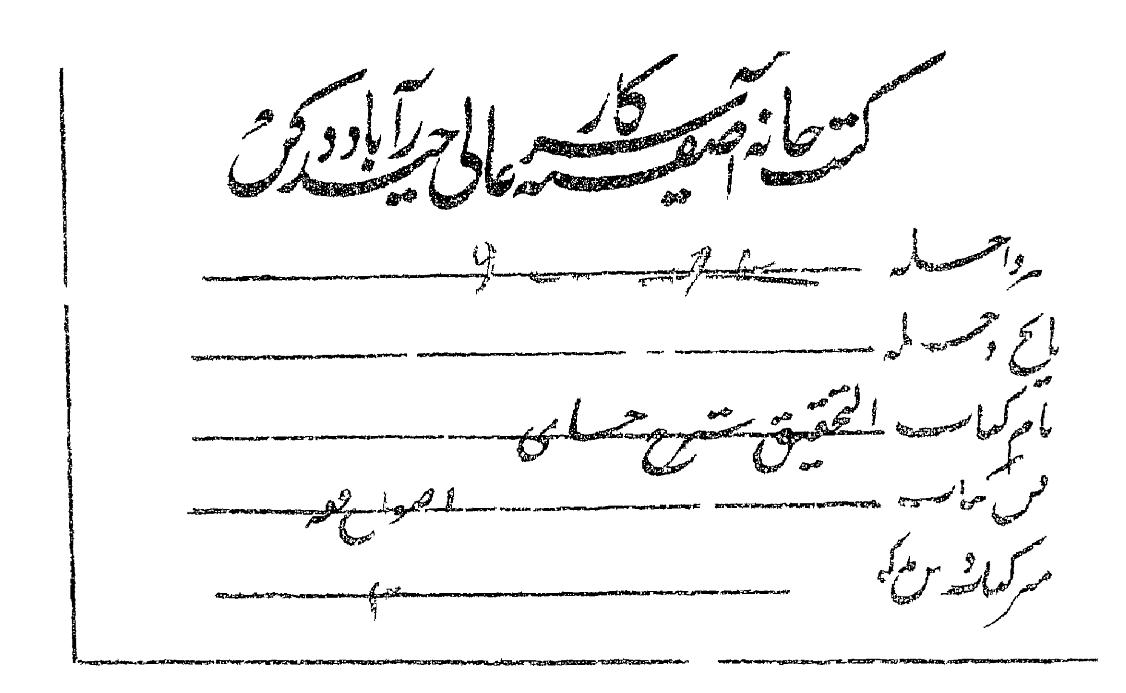
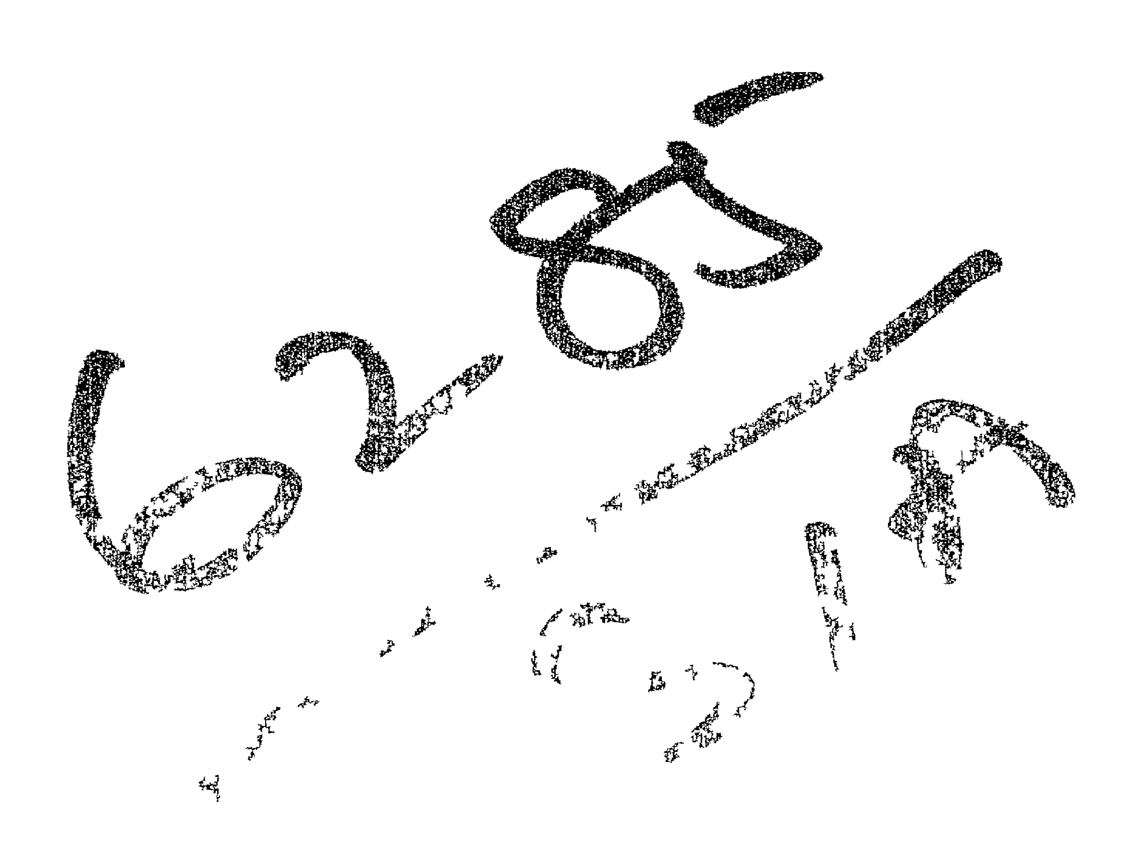
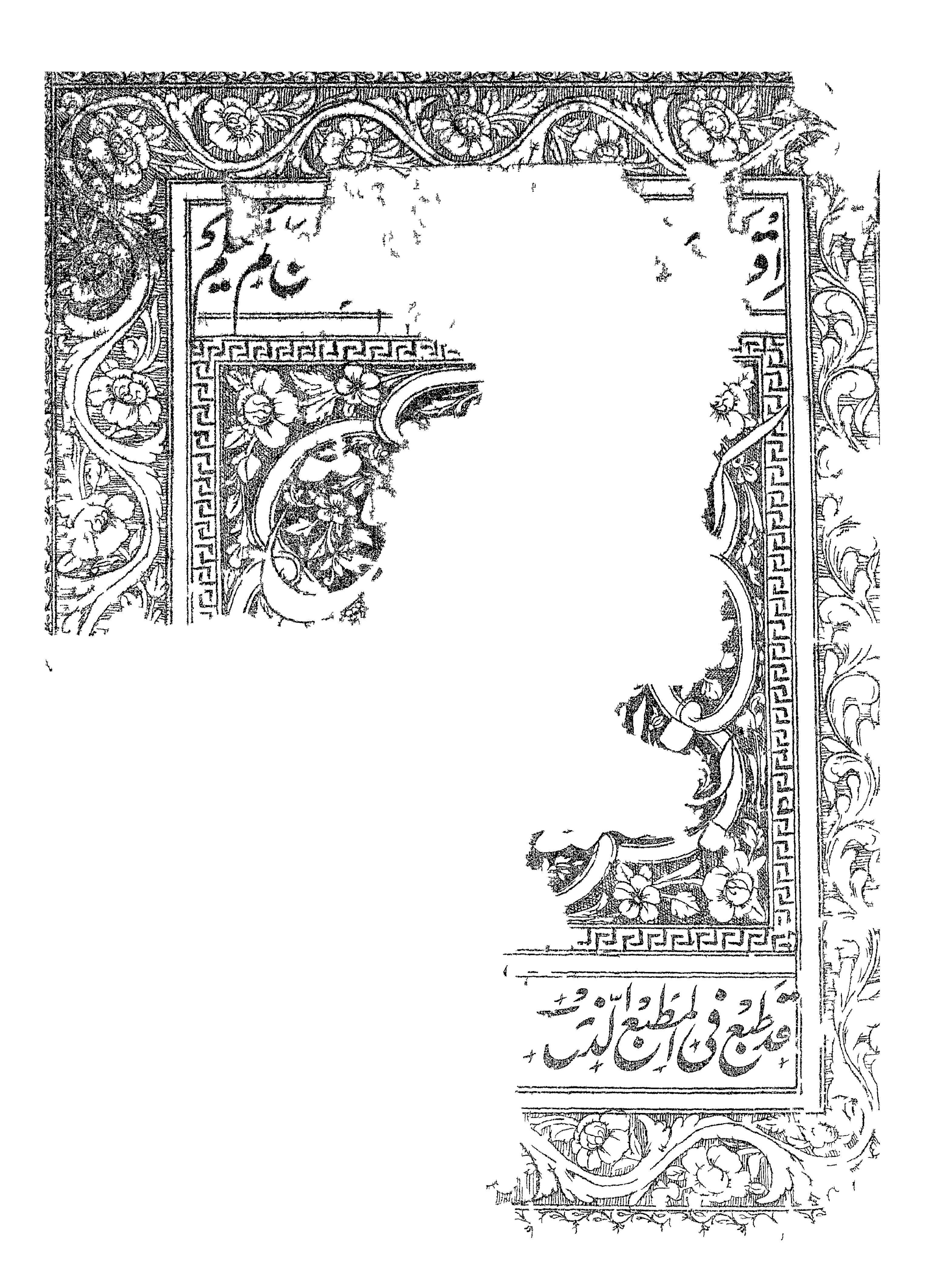





طبع في المطبع



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مهد مباني الاسلام بالايات الظاهرة واحكم قواعد الاحكام بالحجج الباهرة واوضح معالم الدين

حقايقه [illegible] الى اصلاح مسئوليه وشرعت في تحصيل ما هو لهم ... المهدي ... كلا ... [illegible]

كما يليق لاسماله على كشف حقائق المعاني والعوايد على سرح و ... المباني واسال الله العظيم ان يجعل ما اتا[illegible] ... لوجهه الكريم

وسببا للوصول الى جنات النعيم انه خير مسؤول اكرم ماسول وهو حسبي ونعم المعين قال العبد الضعيف عبد العزيز بن احمد [illegible] محمد البخاري

[illegible] الله عليه وعفر له ولوالديه ان اصغر ... هذا الكتب ... وشيخي وسيدي وسندي مولاي وهو الامام الكبير المعظم [illegible] ... الكرم علم

الهدى امام الورى ... الائمة كاشف العمه ... ايات الشريعة كاشف ايات الحكمة امام المجتهدين مقتدى ... لقيس ... الملة

والدين علاء الاسلام والمسلمين محمد بن محمد بن ... [illegible] ... والرضوان ... [illegible] ... الشيخ

الامام المصنف قدس الله روحه قال الحمد لله على نواله والصلوة على رسوله محمد واله اما بعد ... الشرع ... [illegible]

الاصل في قولهم اما بعد ... من شيء ... الجملة الشرطية ... اما ... كلمة ... [illegible]

من قال لك ... الشرط ... الاستدلال ... [illegible] ... الا الاسم ...

الكلام لتفصيل الاجمال على طريق الاستئناف ... العموم اما بعد ... [illegible]

كلام من غير سبق اجمال كما المذكورة في اوائل الكتب ... بكلمة هذه الكلمة ... وفصل ... الخطاب ... عليه السلام

وهو المراد بفصل الخطاب في قوله تعالى اتيناه الحكمة وفصل الخطاب ... شرح ... [illegible]

كلمة اما ... [illegible] ... الطرق ... [illegible]

والمراسم ... [illegible] ... الاسماء الالهية لا شريك ... [illegible]

ومحمد بن الحسن ... [illegible] ... احمد ... [illegible]

فكان ... [illegible] ... الى جميع ... [illegible] ... الاسم ... [illegible]

الناس حتى يقولوا الا ... [illegible] ... للصفات والقول ... [illegible]

الى عباده ... الى المدعو ... الدعا ... [illegible] ... المعظم ...

[illegible] ... عليه ... الرسول ... [illegible]

[illegible] ... عليه كما ... [illegible]

... في الدعوى كما قال عليه السلام كل ... الى ... الرسل ... بالصلوة الا ... الصلوة على ... [illegible]

... للدعاء ... اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ... [illegible]

... الاحكام ... [illegible]

الى ... هذه الاصول ... [illegible]

... كل علم ... الاحكام ... [illegible]

الناس ... العادل والزاجر ... [illegible]

وتكون اللام ... المقصود ... تعظيم ... [illegible]

والوقف عن المطلوب فيكون المعنى أدلة الشرع أي الأدلة التي تثبت المشروعات بها كذا ويكون اللام للجنس والمقصود من الإضافة تعظيم

المضاف المذكور كذلك استاذ في فلان وكقولنا السيد الشاه محمد بنا فيكون فيه إشارة إلى أن المشروعات الثابتة بهذه الأدلة معظمة

[illegible] منها بحيث تلقيها بالقبول ثم المشروع يتناول العلل والأسباب والشروط كما يتناول الأحكام فإن كان المراد منه الجمع ومن المعلوم

أن [illegible] لا مدخل له في إثبات ما سوى الأحكام فالمعنى مجموع الأدلة التي تثبت المشروعات كذا من غير نظر إلى أن كل [illegible] منها يثبت

الجميع والبعض وإن كان المراد منه الأحكام لا غير وهو الظاهر فالمعنى الأدلة التي تثبت لكل واحد منها الأحكام كذا وهو اسم لما الذي اشتمل

على الأصول والفروع وغيرها كالشريعة يقال شرع محمد كما يقال شريعته وكان هذا ما عدل عن لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مع أن المعاملة

الأصولية لأن الإضافة تفيد الاختصاص وهذه الأدلة سوى القياس تختص بالفقه بل هي حجة فيما سواه من أصول الدين لفظ الشرع

أعم ويطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية فيكون إضافة الأصول

إلى الشرع أعم فائدة وأكثر نفعا للأصول ثم قدم الكتاب على الجميع لأنه في الشرع أصل مطلق من كل وجه وكل عبارة قاطعة بالسنة لأن

[illegible] ثابت بالكتاب وإن الإجماع منهما [illegible] يتوقف على [illegible] ولكن السنة مع تفاوت درجاتها حجة موجبة للأحكام قطعا ولا يتوقف

[illegible] الأحكام على شيء [illegible] على القياس [illegible] يتوقف على إثبات الحكم على المقيس عليه [illegible] ولهذا ذكر الأصل الرابع

القياس لأنه لما [illegible] إثبات الحكم على المقيس عليه لم يكن إثبات الحكم [illegible] كان [illegible] إليه [illegible] الفرعية إثباتا وإليه التفسط

من هذه الأصول وإن كان فيه احتراز عن القياس الغير [illegible] أيضا ولما لم يكن الحكم [illegible] كان أصلا للحكم والله [illegible]

[illegible]

[illegible] الأصول على العكس من [illegible] طلبا [illegible] الحكم من المخصوص

[illegible] الأصول في إثبات أصل الحكم فلذلك [illegible] الأصول [illegible] الأربعة [illegible]

[illegible] من المعاني والأصول [illegible] كان في [illegible]

[illegible] المعنى من النصوص التي [illegible]

[illegible] من الكتاب [illegible]

[illegible] من العلماء [illegible]

[illegible] المنصوص عليها [illegible] عليه السلام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الحكم [illegible] والأول [illegible] الذي يتعلق [illegible] الإجماع [illegible]

على [illegible] أولم يكن والأول هو الكتاب [illegible] الإجماع أو غيره والأول

إن كان [illegible] فهو [illegible] الثاني [illegible] عليه السلام [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible]

ويدل عليه قول النبي عليه السلام في افتتاح ... التي لا يشترط فيه ... من الخطاء والاحتياج ... في تقرير قولنا ... الاولى ... الى الاستغراق الصحيح لان الدلائل ... للاصالة ... الا على ... الادلة لان ... على انه قولنا الكتاب ... الكلام الذي ... الموقوف المنزل على الرسول عليه الصلوة والسلام المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا ... الا ان ... ويعني ... الشيء ... على ... اسما عن حقيقة المسمى وماهيته ... بحيث ... والانسان ... حساس متحرك بالارادة ناطق والرسمي ما ... المسمى ... الانسان ... والاطلاع ... الكثرة واللفظي ما ... الشيء ... السامع ... المسؤل عنه ... الاسد ... الحد ... من ... الاطراد ... والانعكاس ... عدم الحد ... الامكان ...

[illegible]

من القرآن لكتابة التسمية في أول كل سورة عندنا بل هي آية منزلة للفصل بين السورتين كذا ذكره أبو بكر الرازي وتابعه غيره من محققي أصحابنا رحمهم الله لأنها كتبت في
القرآن بأمر الرسول عليه السلام ونقلت إلينا بين دفات المصاحف مع أنهم كانوا بالغين في حفظ القرآن حتى كانوا يمنعون من كتابة أسامي السور
مع القرآن من التعشير والنقط كيلا يختلط بالقرآن غيره فلو كانت لا تستحيل في العادة سكوت أهل الدين عن منع من يكتبها في القرآن [illegible]
المواتر [illegible] أسامي السورة لم يثبت ذلك وحديث القسمة [illegible] دليل ظاهر على ما قلنا وأما لم تكتب [illegible] سا كتب القرآن [illegible]
أنزلت وكتبت للتيمن [illegible] على صدر الكتب [illegible] بذكر عند كل [illegible] حفظ [illegible] من القرآن [illegible] الكلام [illegible]
عند ذكر [illegible] في الجامع الصغير [illegible] بالصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله ولكن الصحيح [illegible] آية [illegible]
من مذهب الشافعي رحمه الله [illegible] إلى رأس السورة آية [illegible] في كونها آية تامة [illegible]
[illegible] قراءة ما الحالتين [illegible] قراءة الحمد لله رب العالمين [illegible] قراءة القرآن [illegible]

كونها آية من القرآن [illegible] قوله وهو أي القرآن النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة [illegible]
إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة [illegible] النظم [illegible] والمعنى [illegible] في المدلول [illegible]
[illegible] ولفظ [illegible] ذكر النظم الذي يدل على [illegible]
القرآن [illegible] تعريف الخاص [illegible] ذكر اللفظ [illegible] وكذلك تعريف [illegible] القرآن [illegible]
والمراد من عامة العلماء [illegible] اسم للمعنى [illegible] مذهب أبي حنيفة رحمه الله [illegible]
[illegible] قراءة القرآن [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] اسم للنظم والمعنى [illegible] الله [illegible] النظم [illegible]
[illegible] النظم على [illegible] حالة [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
والمعنى [illegible] الله على [illegible]
[illegible] العربية [illegible] عامة [illegible] [illegible]
[illegible] القرآن على [illegible] العربي [illegible] العربية [illegible]
[illegible] العربية [illegible] المعنى [illegible] النظم [illegible]
[illegible] حتى [illegible] واستوى [illegible] جواز [illegible]
[illegible] على [illegible] أركان الصلاة [illegible] جواز [illegible] وكذا قوله [illegible]
[illegible] الأحكام [illegible] النظم [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] النظم [illegible] التلاوة [illegible]
[illegible] شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible]

فاثبت فالمعنى الذي هو المقصود قائم فثبتت هذه الاحكام احتياطا لا على ان النظم ليس من القرآن والدليل عليه انه لم يذكر فيها اصلا فان قيل كان ولو لم يكن طريق ثبت هذه الاحكام ما ذكرنا لاستقيم هذا الجواب على قولهما لان النظم لازم عندهما كالمعنى وقد ذكر الامام المحبوبي رحمه الله في شرح الجامع الصغير ان حرمة القراءة متعلقة بالنظم والمعنى حتى لو قرأ الجنب او الحائض بالفارسية جاز وكذا ليس عن سجدة التلاوة بانها ملحقة بالصلوة لان السجدة من اركان الصلوة ومبادي سجدة التلاوة مشاركة في المعنى وهو طول السجود فجوزان تلحق بالصلوة باستحسان ولهذا النظم قد سقط في الصلوة فقط [illegible] حتى لا يحنث بان المكتوب المقروء بالفارسية كلام الله تعالى وان لم يكن [illegible] الطهر وقراءة الجنب والحائض كالسورة الاصل والاول احسن وتحمل ان [illegible] الاكتفاء بالمعنى عنده في الصلوة [illegible] ان يكون [illegible] اولا حوار [illegible] القرآن وحينئذ لا يكون [illegible] العدم امكان كتابة المعنى المجرد في المصحف نقله بالتواتر وما تعلق المعنى من العبارة [illegible] ليس بمكتوب في المصحف ولا منقول [illegible] فلا يكون [illegible] ولا يكون المعنى بدون النظم [illegible] قلنا [illegible] الصلوة [illegible] والمعنى القائم هو المجرد في حالة الصلوة بمعانى النظم والمعنى او القائم [illegible] الفارسية الدالة على القرآن [illegible] النظم [illegible] في حالة العجز فيكون النظم الملتبس المعمول [illegible] حكما [illegible] في [illegible] ويكون [illegible] وتقدير [illegible] المعمول [illegible] الكتابة [illegible] ولا نقول هو سبيل ان المعنى [illegible] النظم ليس بقرآن ولكنه لا النظم [illegible] القرآن المجرد [illegible] قوله تعالى [illegible] القرآن على [illegible] المعنى [illegible] في الصلوة [illegible] لا محتمله لمعانى [illegible]

[illegible]

[illegible] احكام الشرع [illegible] القرآن [illegible] النظم والمعنى [illegible] القرآن [illegible] احكام الشرع [illegible] الاحكام [illegible] الصلوة [illegible] كلام الشرع [illegible] الكتاب [illegible] اقسام [illegible] للقسم [illegible] الكلام [illegible] الاول [illegible] الكلام [illegible] المعنى [illegible] الاستعمال [illegible] الاول

الا ان الثاني هو القسم الثالث وان كان في المثنى فهو القسم الثاني وان كان من جهة السامع فهو القسم الرابع ثم القسم الاول هو نص النظم لا يخلو من
ان يدل على مدلول واحد وهو الخاص او اكثر بطريق الشمول فهو العام او بطريق البدل من غير ترجيح اللفظ على البعض وهو المشترك او مع ترجيح
وهو المأول لا يقال تقييد الترجيح بالدليل الظني اخراج عن المشترك ما يتعين البعض فقال من غير ترجيح البعض بدليل ظني وهو المشترك او مع ترجيحه وهو المأول
لان المشترك حينئذ داخل في قسم المشترك بل الاولى كالتقييد ومع الترجيح في المسألة انما ثبت فيما يقتضي فيه احتمال غيره وفي المسألة
الترجيح بالكلية حتى حصل الخاص بل هو في ... قلت وهذا مفيد ايضا لان ... ترجيح بهذا الطريق عن الترجيح ودخل في عدم
الترجيح قد حكم عليه بالاشتراك فيه ... القسم الثاني وهو ان يكون راجعا الى بيان المعنى لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد للسامع
او لم يكن فالاول ان لم يحتمل ... فان احتمل التخصيص والتأويل فالاول ... فهو المفسر
وان لم يحتمل فهو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد فان كان ... الصيغة ... فالاول ...

وسكناته وترتيب حروفه لأن الهيئة المعتبرة الصيغة التي يدل على التصرف في الهيئة لا في المادة فالمفهوم من حروف ضرب استعمال آلة التأديب
في محل قابل للوجع بحيث وقوع ذلك الفعل في الزمان الماضي وكونه مسندا إليه وتذكيره وغير ذلك ولهذا يختلف كل معنى باختلاف ما يدل عليه
وبسبب الاتيان في بعض الألفاظ يختص الهيئة بمادة فلا تدل على المعنى في غير تلك المادة كما في رجل فإن المفهوم من حروفه ذكر من بني آدم جاوز
حد الصغر ومن هيئته كونه مكبرا غير مصغر واحدا غير مثنى وغير ذلك ولا تدل هذه الهيئة في أسد وفرس على شيء وفي بعضها كلاهما يدل على معنى واحد وهي الحروف
ثم [illegible] الصيغة في الخاص لأنه حروف الأسد [illegible] على الهيكل المعروف ودلالة هيئته على الوحدة وكذا [illegible] غير ذلك ولا يخرج
الخاص عن الخصوص بالعرض [illegible] وفي العام لأنه حروف أسد على ذلك ودلالة هيئته على كثرة وعمومه في المشترك ودلالة حروف
[illegible] على الحيض أو الطهر ودلالة [illegible] على التوحيد ولكن الظاهر [illegible] معنى واحد والمقصود تعيين اللفظ باعتبار معناه في نفس الأمر لا باعتبار المتكلم
والسامع فإن المشايخ رحمهم الله [illegible] قوله الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى ذكر كلمة كل في التعريف
لكان [illegible] في اصطلاح أهل المنطق [illegible] الأفراد والتعريف [illegible] للأفراد [illegible] كل فرد من أفراد
المحدود [illegible] الإنسان حيوان ناطق يصدق [illegible] على كل فرد من أفراد الإنسان فإذا قلت الإنسان كل حيوان
ناطق لا [illegible] ليس كل حيوان ناطق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقوله على الانفراد [illegible] العام [illegible] واحد [illegible] الأفراد [illegible]
[illegible]
[illegible] في الكلام [illegible] بالعوارض [illegible]
[illegible] قوله وكل اسم [illegible] الاسم [illegible] اللفظ [illegible] على الشخص المعين [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible] الاسم الأول [illegible] بالفعل والحرف [illegible] على الانفراد [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الألفاظ الموضوعة [illegible] الخصوص الجنس والنوع والعين ويكون أفراده [illegible]
[illegible] من أنواع الخصوص [illegible] بالذكر [illegible]
[illegible] الملائكة [illegible] المؤمنين [illegible]
[illegible] وجبريل وميكال [illegible]
[illegible] الخاص [illegible]
[illegible] الرجل [illegible] المرأة والفرس [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible]

او المسمى على الانفراد او الاجتماع في العبارة الفرض هو الاحتراز عن العام وعن المشترك بين المخصصات جميعا فان قوله من الافراد ثابتة الى كل لفظ انتظم عن شيء آخر ولو لم يبسط في العبارة لم يحصل هذا الغرض قوله فالعام وهو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات والمراد باللفظ هو الموضوع بقرينة مورد التقسيم وهو عام لكنا قلنا مقوله ينتظم اي يشمل حصل الاحتراز عن المشترك فانه لا يشمل معنيين بل يحتمل كل واحد على السواء فقوله جمعا احتراز عن المثنى فانها ليست عامة بل هي مثل سائر اسماء الاعداد في الخصوص وعن اشتراط الاستغراق فانه عند اكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط للعموم وعند مشايخ العراق واكثر اصحاب الشافعي وغيرهم من الاصوليين هو شرط فحد العام عندهم هو اللفظ المستغرق بجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فالاستغراق هو الشرط عندهم والاجماع عندنا وتظهر فائدة الاختلاف في العام الذي خص منه البعض عندهم لا يجوز التمسك بعمومه لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية وبقوله من المسميات احتراز عن المعاني فان العموم لا يجري في المعاني عند المتأخرين من مشايخنا وقد عرف تحقيقه في الكتب ولا يقال الجمع المذكور ليس بجامع لان النكرة المنفية ونحوها عامة كما نص عليه عامة الكتب [illegible] لانا نقول انه جمع من المسميات بل عمومها ضروري كما عرف لا بالقول الواحد ولبيان احتياج وعمومها مجازي لصدق حد المجاز عليه فان حلافي قوله ما رأيت رجلا [illegible] وضع له العلاقة بين المطلق والرجل [illegible] وهو العموم [illegible] كما [illegible] في قوله رأيت اسدا اي الفرقة الرحمة العلاقة بينهما [illegible] على [illegible] من الاصول [illegible] لا [illegible] لان لكل [illegible] لا يمنع عدم دخولها في الحد صحة على انا ان سلمنا ان عمومها [illegible] لا يقدح في ذلك صحة الحد ايضا لان الحد المذكور [illegible] العام [illegible] لانه مورد التقسيم للمطلق بالعام وعموم النكرة [illegible] الحقيقي [illegible] فيكون [illegible] اللفظ ان اخرج على الاطلاق ولم [illegible] الى مورد التقسيم لكان [illegible] لفظ ينتظم جمعا من المسميات [illegible] جامع كما [illegible] وقوله لفظا [illegible] الانتظام لا [illegible] لفظ ينتظم جمعا من المسميات [illegible] من الاسماء واحد [illegible] او المرئيات [illegible] المعنى ولا [illegible] كلام [illegible] الانتظام لفظا [illegible] على [illegible] او معنى [illegible] ان يكون [illegible] الصيغة [illegible] العموم [illegible] جمعا من المسميات [illegible] الخصوص قوله وحكمه اي حكم العام وهو الامر الثابت [illegible] قطعا [illegible] على وجه يقطع [illegible] التخصيص [illegible] من [illegible] والقطع [illegible] من [illegible] التي [illegible] حكم العام [illegible] الى حكم الخاص قوله [illegible] الاختلاف بين الجمهور [illegible] الخاص قطعي [illegible]

[illegible]

والشيخ ابو منصور الماتريدي [illegible] من مشايخ [illegible] مشايخ العراق [illegible]

[illegible] قطعي [illegible] الامام [illegible] المتأخرين [illegible] القصد [illegible]

[illegible] قطعي [illegible] بالقياس وخبر الواحد [illegible]

[illegible]

لانه عبارة عن قطع الاحتمال ثم احتمال ارادة الخصوص في العام قائم لانه لا يرد الا فيما يحتمله الا ان يثبت بالدليل انه غير محتمل للخصوص
كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض واذا كان الاحتمال ثابتا في نفسه لا يكون القول بثبوت موجبه قطعا
كالقياس وخبر الواحد بخلاف الخاص فان احتمال ارادة المجاز قائم فيه ويثبت موجبه قطعا مع ذلك عند الشافعي رحمه الله
لان احتمال المجاز ثابت في العموم ايضا مع احتمال التخصيص فكان الاحتمال فيه اكثر واقوى فيجوز ان يؤثر في رفع القطع واليقين وجه
الفرق ان احتمال التخصيص لا يخرج العام عن حقيقته لان العموم باق بعد التخصيص الى الثلاث عند من لم يشترط الاستغراق كما عرف
فكان احتمال ارادة التخصيص بمنزلة ارادة شيء آخر لهذه الصيغة فيجوز ان يؤثر في رفع اليقين لانه ليس على خلاف الاصل كالمشترك
او اسم معين [illegible] بدليل ظاهر كان احتمال ارادة المعنى الآخر معتبرا في رفع اليقين فاما احتمال ارادة المجاز فيخرجه من حقيقته وجعله
فكان على خلاف الاصل فلا يعتبر من غير دليل وتمسك من قال بانه يوجبه قطعا بان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى عند اطلاقه
لازما له الا ان يقوم الدليل على خلافه ثم صيغة العموم موضوعة له حقيقة فكان معنى العموم ثابتا بها قطعا حتى يقوم
الدليل على خلافه كما في الخاص فان معناه ثابت به قطعا لكونه موضوعا له حتى يقوم الدليل على صرفه الى المجاز فاما الاحتمال
الذي ذكره الخصم فلا عبرة به [illegible] ارادة في باطن المتكلم [illegible] الوقوف [illegible] من غير دليل فلا
[illegible] قطعا [illegible] ارادة المجاز [illegible] الوقوف عليه [illegible] دليل كان [illegible]
ثابتا قطعا [illegible] الدليل [illegible] ارادة الخصوص [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] ارادة الخصوص [illegible] ارادة المجاز [illegible]
[illegible] السامع [illegible] ارادة الخصوص [illegible] العام [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible] المشركين [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] المشركين [illegible] التخصيص عند [illegible] قوله [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible] العام [illegible] قطعا [illegible] الخصوص [illegible] العام [illegible]
[illegible] قطعا [illegible] العام [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] العام [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الى ان التخصيص [illegible] الخصوص

[illegible] التعليل [illegible] الخصوص [illegible] التعليل [illegible]

منافي واعلاقي العموم وهو المراد بقوله بے تحصد ان يظهر الخصوص فيه بما يليه وذلك لان العام بعد مجهول فاوجب جهالة الباقي وجهالة يقتضي سقوط الا

ان الا اعرف ان العام موجبا قطعا فلا يبطل بالاحتمال والشك ولكن حلت فيه شبهة بهذا الاحتمال الذي نشأ عن دليل ظاهر فاوجب العمل دون العلم كخبر

الواحد والقياس اذا كان مجهولا كما ان ينعقد دليل الخصوص بقي العام موجبا كما كان نظرا الى صيغة النسخ وان لا يبقى العام حجة لكن اجمال

فيه نظرا الى شبه الاستثناء فلما تردد كل احد منهما بين الزوال والبقاء لم تبطل واحد منهما بالشك فبقي العام موجبا ولكن يمكنه شبهة بما فيه

دليل الخصوص فان احتمال لحوق تغيير المخصص قائم وعلى تقدير لحوق التغيير يتحقق احتمال الخصوص في كل فرد من العام وكان لم يتحقق

لحوق التغيير بالمخصص مع صالحكم في جميع الافراد على احتمال ارادة الخصوص في كل فرد اذ كل فرد يحتمل ان يكون هو المخصوص من العام وهو معنى

قوله تعصره بعد لحوق التغيير بالمخصص يصير بمنزلة المخصوص المعلوم فيبقى ظنيا ايضا لاحتمال التعليل فتلبس ان العام بعد التخصيص يبقى ظنيا

معلوما كان المخصوص او مجهولا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس بعد ذلك على المعنى لما ان اهل الذمة لما خصوا من عموم نص القتال بحق سهم

السؤال والصبيان مع العميان والمقعدون والزمنى والرهبان علة ان كفرهم غير مفض الى الحراب لكفر اهل الذمة مخصوا من ليس

بالاياس كما في بيس الربوا المالحق البيان بالمخصص الاشياء الستة الحق بها غيرها بعلة الكيل والجنس والطعم والجنس وخص بالقياس قوله

والمشترك اي المشترك فيه لان المفهومات تشترك في اللفظ مشترك فيه به ما اشترك اي هو اللفظ الذي اشترك فيه معان او اسامٍ ار ا

لاشتراك بحسب الوضع عرف ذلك بمورد التقسيم فان مدار تقسيم اللفظ باعتبار دلالته على المعنى بصيغته من غير نظر الى ارادة المتكلم وذلك بالوضع

ومعنى الاشتراك ان يكون كل واحد من مفهومات اللفظ صالحا لان يكون هو المراد به اجمالا على السواد تم العام قد دخل في هذه اللفظ فانه لفظ

اشترك فيه اسام فاخرجه بقوله لا على سبيل الانتظام يعني هذا الاشتراك بطريق البدل لا بطريق الشمول وقوله معان او اسام صفة

الجمع لا توهم ان عدد الثلاث شرط في الاشتراك كما هو شرط في العموم ليس كذلك بل الاشتراك ثبت بين المعنيين او الاسمين كالقرء وكهذا

قيل في حده هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك فاحترز بقوله لحقيقتين مختلفتين عن الاسماء المفردة

ولقوله وضعا اولا عن المنقول ولقوله من حيث هما كذلك عن مثل الشيء فانه قد يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث انها مختلفة بل

من حيث انها مشتركة في معنى اه واعلم ان ذكر كلمة او في التحديد ان كان يؤدي الى التقسيم الحد فهو باطل لعدم حصول المقصود وهو التعريف و

ان كان يؤدي الى تقسيم المحدود لا الى تقسيم الحد فهو جائز لعدم الاختلال في التعريف ثم ان مدلول التعريف بعض من الفاظ الحد هو تقسيم المحدود

لا هو تقسيم الحد كما لو قيل الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر يكون تقسيما للمحدود لمدلول التركيب الا جمالا ولو قيل الجسم ما تركب من جوهرين

او من ثلاثة او اربعة يكون تقسيما للحد لعدم حصول لفظ من الفاظ الحد فيه فقوله معان او اسام من قبيل تقسيم المحدود لا من تقسيم الحد

[illegible] قوله ما اشترك كان قوله لفظا او بمعنى تقسيم المحدود [illegible] قوله فيه لفظ [illegible] ان يعبر عنهما بلفظ واحد بان يقال هو

ما اشترك فيه مفهومات مختلفة لا على سبيل الانتظام وليس في التعريف الذي ذكره المصنف ان المراد من قوله المشترك المشترك الاصطلاحي ومن

قوله باشتراك الاشتراك اللغوي ثم انكان المراد من المعاني مفهومات الالفاظ والمراد من الاسامي الالفاظ الدالة عليها فيمكن ان يجعل لفظ العين مثلا

مثالا للاشتراك الاسامي ان جعل موضوعا بازاء لفظ الشمس الينبوع والذهب غير ذلك مثالا للاشتراك المعاني ان جعل موضوعا بازاء مفهومات

وجه الاتفاق كذا نقل عن الامام السرخسي في تفسير الاية التي فيها الشهادة كان المراد منها المعاني الحقيقية كالعلم والعمل [illegible] المراد
من الاسامي للمسميات اي لا بيان ان يكون تفسير المشترك من الاسامي التي المعين لا مشترك او كما في المولى لاشتراك العين والحق
وغيرهما فيه لقرينة الاشتراك الحيض والطهر فيه وكذلك المشترك بين المعاني الاعتبار للاظهار والتعدد والاصل للشرعي والمطلق البيع المراد
ملك المبيع بجهة النقل وملك الثمن بمقابلة البيع ولهذا ان [illegible] بمعنى التعيين [illegible] ان لا اشتراك لا خلاف والاجمال
ليدار الامر بين الاشتراك وعدمه كان الاغلب على الظن عدمه لا يحمل على المعنى في حق السامع لتردد الذهن بين موجباته فيقتضي طلب
الاستكشاف ليبينه المتكلم والاستكشاف من السؤال [illegible] على غير المراد فيقع في الجهل وربما يظن المتكلم ان السامع تنبه للقرينة الدالة على المراد
السامع لم يتنبه لها مقتصر لكن قال لعبده اعط فلانا عينا واراد به [illegible] فاعطاه دينارا [illegible]
اصل وضعه كما ذهب اليه قوم ولكن [illegible] توصلا الى ذلك الاقتضاء المرجحة وهو المراد [illegible] عن الاصل [illegible] من الواضع
ان كانت اللغات اصطلاحية كما ذهب اليه ابو هاشم [illegible] وضعه الاول وقد اشتهر في قوم ووضعه ثانيا لمعنى آخر واشتهر في
آخرين ثم [illegible] الكل بالوضعين واختلاف الواضعين [illegible] وضعه لمعنى واشتهر [illegible] لمعنى آخر [illegible] الاقوام والقصد
الى ان تعريف الشيء [illegible] محل غير مفصل [illegible] مقصودا في بعض الاحوال كالتفصيل في عامة الاحوال ان كانت [illegible]
اليه [illegible] فلا يلزم [illegible] على المشترك [illegible] لا [illegible]
[illegible] لا يتحقق مقصود الواضع [illegible] لا يحصل الا [illegible] ولا [illegible]
من كل وجه [illegible] لا عموم له **قوله** حكمه التوقف فيه بشرط التأمل يعني يتوقف فيه من غير اعتقاد وحكم [illegible] ان المراد [illegible]
وليل الشرط لان الاشتراك [illegible] المساواة [illegible] ان لا عموم للمشترك [illegible] [illegible]
[illegible] ولكن بشرط ان لا يقعد عن طلب المراد لان ادراك المراد فيه [illegible] التأمل في الصيغة [illegible]
المراد [illegible] على المراد [illegible] الاحتمال على السواء [illegible] الاستعمال بالطلب [illegible]
في الحيض والطهر [illegible] والاصل [illegible] التركيب الاعلى الجمع [illegible] الى بعض [illegible]
[illegible] اي لم يضم [illegible] على الاجتماع [illegible] الدم فان الدم [illegible]
حقيقة الاستعمال في الحيض لان الطهر اصل والحيض عارض والانتقال [illegible] من الاصل الى العارض [illegible] اولى بالحيض [illegible] المراد
في قوله تعالى ثلثة قروء الحيض دون الاطهار [illegible] عن النبي صلى الله عليه السلام [illegible] طلاق الامة
ثنتان وعدتها حيضتان على ان المراد [illegible] الحيض [illegible] ان [illegible] في [illegible] من [illegible]
في حق [illegible] الحيض دون الاطهار **قوله** والمأول هو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي قيد بقوله من المشترك [illegible] الرأي
[illegible] لا [illegible] المشكل والمجمل [illegible] بدليل [illegible] الواحد والقياس [illegible] كذا في الميزان [illegible]
واصول لصدر الاسلام وغيرها وكذا الظاهر [illegible] المشترك والرأي [illegible]
يحمل المشترك على المشترك اللغوي وهو [illegible] الاشتراك المعاني [illegible] الرأي على غالب الظن فيدخل فيه جميع اقسام المأول
ويكون تعديد الكلام المأول [illegible] بدليل [illegible] عن المفسر فان الدليل المرجح اذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا

لانا بالتأويل في بعض الدلالات ولم يبق احتمال يعتقد دليل يقينية اغلب على الظن من سائر ما دل عليه اللفظ ويحتمل انه انما قيده بالمشترك لانه لم
يرد بالمأول ههنا جميع اقسام المأول الذي هو ما يتردد بالمأول من المشترك يعني هو المأول وهو المشترك الذي ترجح بعض وجوهه بغالب الظن
من اقسام الصيغة دون غيره وذلك لان صيغة المشترك يدل بالوضع قبل التأويل على حد منهما على اتحادها وبعد التأويل لم يتغير تلك الدلالة فكان القسم
قبل التأويل وبعده على الحقيقة دال عليه الوضع كما كان يدل عليه قبله فكان من اقسام الصيغة واللغة بخلاف سائر اقسام المأول فانها قبل التأويل
تدل على معان بالوضع وبعد التأويل تغير تلك الدلالة فلا يكون من اقسام الصيغة واللغة الا ترى ان قوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلوة يدل بالوضع على وجوب التوضي لكل صلوة وبالتأويل والحمل على الوقت تغيرت تلك الدلالة وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
يدل بالوضع على نفي الجواز اصلا وبالحمل على نفي الفضيلة لم تبق تلك الدلالة فلذلك قيد بقوله من المشترك وفيه ضعف لانه تحكم قيل انما جعل المأول
في اقسام النظم صيغة ولغة مع ان المراد تبين فيه بالرأي والاجتهاد لان الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى
اولى لهذا قالوا الحكم في المنصوص عليه يضاف الى النص لا الى العلة لانه اقوى منها ولكان في غير محل النص يضاف الى العلة وكذا المفسر لان التعيين
اللاحق مستقل في القوة يجوز اضافة الحكم الى المفسر فالواو بهذا كالمجمل في لحقه البيان بخبر الواحد يكون ذلك ثابتا قطعا وان كان خبر الواحد لا يوجب
الحكم قطعا لانه بعد البيان يضاف الحكم الى المفسر لكونه اقوى لا الى خبر الواحد الا ترى ان قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
لما التحق بيانا لقوله تعالى واقيموا الصلوة ثبت فرضية القعدة الاخيرة لما ذكرنا ولكنه مع هذا التوضيح مشكل لان هذا القسم من باب الدلالة لانه لفظ
معه على المعنى بالوضع من غير نظر الى امر آخر ولهذا الفصل هذا القسم من الاقسام الا ان في تلك الاقسام الضم الى دلالة الصيغة يعني اخر الفصل
كل قسم عن غيره واذا كان كذلك لا يستقيم جعل المأول من هذا القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافا الى الصيغة لان دلالة الصيغة لو سقط
انضمام التأويل اليها لا يخرج الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذا القسم وان كان الحكم باعتبار النظم لا انضمام معنى آخر اليها
وهو التركيب والاستعمال في موضعه او غير موضعه واما قولهم المجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد يكون الثابت به قطعيا فليس كذلك لما ذكر في الميزان
ان المجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد فهو مأول ولا ذكره في موضع آخر ان الاشكال بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس لا يسمى مفسرا ولكن يسمى
مأولا ولان الكشف التام لا يحصل بالبيان الظني فلا يثبت به الفرضية لانها لا تثبت الا بما هو قطعي الدلالة والثبوت فلا تثبت الفرضية بخبر الواحد لكونه
قطعي الدلالة في نفسه لا بالعام المخصوص منه والكتاب قطعي الثبوت واي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأي الذي هو ظني وبين معرفة المراد من
المجمل بخبر الواحد الذي هو ظني وما استدل لهم بالقعدة الاخيرة فاسد لانها ليست بفرضية قطعية بل هي ثابتة ولكن الواجب لو جاز ان في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يمنع تذكره صحة الفجر كما في الاعتقاد وواجب دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعديل الفاتحة حتى
سجود السهو بتركها ولكن لا تفسد الصلوة والقعدة الاخيرة من القسم الاول فلذلك سماه فرضا فاما ان يجب اعتقاد فرضيتها حتى يكفر جاحدها الا ترى
ان ابا بكر الاصم وابا الكلام يكفر المنكر بها فرضيتها ولم يكفر ابن عباس رضي الله عنهما لانكاره ربوا النقدين مع تحقق البيان باتيه الرواتي لانه
السنة ولم يكفر من انكر تعديل الجرح بالربع مع لحوق خبر المغيرة بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وكيف يثبت الحكم قطعيا بمثل هذا
البيان وفي موجبه ما ثبت وفي الجملة لم يتضح لي وجه الحاقه بهذا القسم وهو اعلم بالحقيقة **قوله** وحكم وجوب العمل به على احتمال الغلط اي حكم المأول
وجوب العمل به كوجوبه بالظاهر والنص لكن مع احتمال السهو والغلط كما يجب بخبر الواحد والقياس كذلك لان التأويل انما يثبت بالرأي فلا احتمال في
اصابة الحق حقيقة او المجتهد يخطي ويصيب فيكون الثابت به محتملا للسهو والغلط وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني فيكون الثابت به ظنيا ايضا

لا قطعيا **قوله** والتقسيم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم لفظ الذي يأتي بيانه كان في تقسيم النظم بحسب تزايد المعنى وتكثره وهذا التقسيم
بعد التركيب بحسب ظهور المعنى للسامع وتفاوت درجاته لان المراد من البيان ههنا اظهار المعنى للسامع وذلك انما يكون بعد التركيب وقيل لو قيل
في تلك النظم اشارة الى اختصاص البيان دون المشترك لان البيان لا يحصل في المشترك ولا يظهر المراد منه للسامع واليه يشير في بعض مصنفات الشيخ الامام
فخر الاسلام رحمه الله لكن الاضداد والمقابلة لهذه الاقسام جعلت من اقسام البيان كما شبيه يكون اسم الاشارة راجعا الى الجميع **قوله** الظاهر كذا
المراد من الظاهر المصطلح ومن قوله ظهر الظهور اللغوي وهو الوضوح والانكشاف فلا يكون من تعريف الشيء بنفسه وهو ما ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة
اي سماعها اذا كان من اهل اللسان احترز به عن الخفي والمشكل فانهما لما كان ظهور المراد فيهما يتوقف على امر آخر بعد السماع وقيل هو ما دل على معنى بالوضع
الاصلي والعرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا وقيل هو ما لا يفتقر في افادة معناه الى غيره **قوله** والنص هو كذا ذكر اكثر من تصدى لشرح هذا الكتاب
قصد المتكلم اذا اقترن بالظاهر صار نصا فصار شرطا في الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالسوق اصلا فرقا بينه وبين النص قالوا ولو قيل ... جاء لي
القوم كلهم ... القوم ظاهر في ... القوم لكونه غير مقصود بالسوق ولو قيل ... في القوم كان نصا في العموم لكونه مقصودا بالسوق وهذا لان الكلام
اذا سيق لمقصود كان فيه زيادة ظهور وجلاء بالنسبة الى غير المسوق له ولهذا كانت عبارة النص احق على اشارته قالوا واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله
بمعنى في المتكلم وبقوله سيق الكلام لاجله قلت هذا الكلام حسن ولكنه مخالف لعامة الكتب فان شمس الائمة السرخسي ذكر في اصول
الفقه الظاهر ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تامل وانه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي ... وقوله جل ذكره واحل الله
البيع وحرم الربوا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما فهذا ونحوه ظاهر يوقف على المراد منه بسماع الصيغة وهكذا ذكر القاضي الامام
ابو زيد في التقويم وصدر الاسلام ابو اليسر في اصول الفقه والسيد الامام ابو القاسم السمرقندي وغيرهم قلت ان عدم
السوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقا او لم يكن الا ترى كيف جمع شمس الائمة وغيره في ايراد
الظاهر بين ما كان مسوقا وغير مسوق وان احدا من الاصوليين لم يذكر في تحديد الظاهر هذا الشرط ولو كان مشروطا اليه
لما غفل عنه الكل وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا اوليس مثل قوله تعالى وانكحوا الايامى
منكم مع كونه مسوقا في اطلاق النكاح ومثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مع كونه غير مسوق فيه فرق في فهم المعنى
للسامع وان كان يجوز ان يثبت لاحدهما بالسوق قوة تصلح للترجيح عند التعارض كالحديث المشهور مع ... في الظهور تجوز
ان يثبت لاحدهما مزية على الآخر بالشهرة او التواتر وغيرهما من المعاني بل ازدياده بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة
نطقية تنضم اليه سياقا يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كبيان العدد في الآية المذكورة لم يفهم بدون اقتران مثنى وثلاث ورباع بها اويفهم
ما قال شمس الائمة رحمه الله في اصول الفقه اما النص فما يزداد وضوحا بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك
القرينة واليه اشار القاضي الامام ابو زيد وصدر الاسلام ابو اليسر وغيرهما وقوله بمعنى في المتكلم معناه ان المعنى الذي به ازداد النص وضوحا على
الظاهر ليس له صيغة في الكلام تدل عليه فعلا بل يفهم بالقرينة التي اقترنت بالكلام وهو الغرض للمتكلم من السوق وكذا معنى قوله لانه سيق الكلام
لاجله انه عرف بعد ما اقترن قرينة قوله مثنى وثلاث ورباع وقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة بالكلام انه مسوق لبيان العدد الذي به ازداد
الكلام وضوحا حيث فهم منه ان الاباحة مقصورة على هذه العدد وليست مطلقة واما ان يكون مجرد السوق معتبرا في صيرورة الكلام نصا
من غير قرينة نطقية فلا يدل عليه ما قال شمس الائمة رحمه الله الكلام يكون نصا باعتبار القرينة التي كان السياق لاجلها كقوله تعالى

فانكحوا ما طاب لكم من النساء ... سيق لبيان العدد ... [illegible] لان سياق الآية لذلك بدليل قوله تعالى [illegible]
[illegible] وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الى قوله ... من النساء الا ما ... كالالاتي في آية التحريم وقيل هو بيان ... العدد
من ... قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مثنى وثلث ورباع معدولة عن اعداد مكررة وانما منعت الصرف لما
فيها من العدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها ... النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا
العدد وهو مثنى مثنى وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا كذا ذكر في الكشاف وقيل ما طاب اي ما ادرك من ثمرات الشجرة اي ادركت والنون
هو الاول لان على الوجه الثاني يلزم ان لا يجوز نكاح الصغيرة لانها لم تدرك فان قيل العدد الذي اطلق للناكح فانكح هو ان
يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلنا الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد
الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افرد
لم يكن له معنى فان قلت لم جاء العطف بالواو دون او قلت كما جاء بالواو في هذا المثال تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة
اعلمت انه ليس لهم ان يقتسموه الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع
... ذهب معنى التجويز لجمع ... فكذلك ههنا لما جيء بالواو ليعلم انه يسوغ ان يأخذ كل احد من الناكحين ما اراد من
الاعداد المذكورة لان يكون للكل الاتفاق على عدد واحد بل له اختيار اي عدد شاء منها **قوله** فانه ظاهر في الاطلاق
اي فان النص ظاهر في اطلاق النكاح ... لان ... الامر للاباحة ... لفظ الاطلاق اشارة الى ان ...
في ... لان النكاح ... صيغة ... لا ... كما قال ...
... الا انه ... لا الامر ... على ما عرف ... لفظ الاطلاق اي ...
... فانه ... العدد ... سيق الكلام لاجله ...
العدد ... **قوله** ... فانكحوا ما طاب لكم ...
... من الاطلاق والعدد ... **قوله** والنص ... على ...
... فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتاويل ان كان خاصا وفيه اشارة الى ان ... يحتمل التخصيص ...
... المفسر ... احتمال ... من ... الكشاف ...
... كلهم اجمعون فان قوله ... فسجد الملائكة ظاهر في سجود جميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص وارادة البعض
... اذا قالت الملائكة يا مريم اي جبرئيل عليه السلام فقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال فصار نصا ...
... الاول لكنه يحتمل التاويل ... على التفرق فقوله اجمعون انقطع ذلك الاحتمال فصار مفسرا لا يحتمل الاحتمال
... **قوله** حكمه اي حكم المفسر الايجاب اي ايجاب الحكم قطعا ... فيه ... لا احتمال التخصيص ولا
... على النص ... صريح النعوم ... النص ... لا يحتمل ...
... المفسر يحتمل النسخ ... كان ... لا يحتمله ... من الاحتمال
... المفسر ... القائم ... لا ... حيث ...

وذلك يستحيل في التبديل فلما ان اللفظ يحتمل فيه النسخ وان كان محكما ما كونه ان لا يتعلق بجواز الصلوة وحرمته القراءة على الجنب
وهو المراد من نسخ اللفظ وكذا القسم يحتمل الاستثناء فان اليمين يستثنى من قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعين ولكن الشيخ لم يذكره لان من الاستثناء
منقطع لعدم تمام الكلام اذ الاستثناء لا يصح متراخيا فاما احتمال النسخ فثابت لانه لا يثبت الاستثراء ابيانا فاذا اريد اي المفسر قوة واحكم المراد
به البناء متعلق بالارادة وصحح الحكم سمي بالتشديد او اسي اي احتلاف المعنى الذي اريد بالمفسر عن التبديل سمي محكما فظهر بما ذكرناه لابد من ترك
الكلام في غاية الوضوح في افادة معناه وكونه غير قابل النسخ ليسمى محكما هو قول عامة الاصوليين من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه قابل
للنسخ ومنهم من هو ما لا يحتمل الا وجها واحدا وقيل هو ما في العقل بيانه وقيل هو الناسخ وقيل هو ما لا يتوقف عليه فهم مراده وقيل هو ما ظهر
لكل واحد من اهل اللسان حتى لم يختلفوا فيه والمتشابه على اضداد ما والاصح هو الاول لان ما حده يدل على انه لا يقبل النسخ فيقال ما محكم
اي ما سوى الاحكام والحكمة المصونة اذا است نقضه ا وتبديلا ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته فان لا يحتمل التبديل عقلا كالآيات
الدالة على وجود الصانع وصفاته وحدوث العالم والاخبارات ويسمى به محكما لعينه وقد يكون لانقطاع الوحي لوفات النبي صلى الله
عليه وسلم ويسمى به محكما لغيره قوله واسماء هذه التفاوت في موجب هذه الاسامي عند التعارض حتى ترجيح النص على الظاهر والمفسر عليهما
والمحكم على الكل لان النص لما كان اوضح بيانا كان العمل به اولى ولان فيه جمعا بين الدليلين لامكان حمل الظاهر على معنى يكون اوفق للنص
من غير عكس ولا احتمال يعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده فلا تأييد وكذلك الاحتمال بمعارضة النص فوجب حمله عليه وكذا
في النص مع المفسر والمفسر مع المحكم وفي تسميته تعامل هذه الاقسام تعارضا تسامح في العبارة لان من شرط حقيقة التعارض تساوي
الحجتين المتقابلتين في القوة ولم يوجد لما [illegible] في الكتاب لكن لما كان صورته صورة التعارض من حيث النفي والاثبات سمي به مثال التعارض
بين الظاهر والنص تعارض قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول
ظاهر عام في اباحة نكاح غير المحرمات فيقتضي بعمومه جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني نص في بيان العدد اقتصارا لجواز على الاربع كما ذكرنا
مستعار ما فيما وراء الاربع فيترجح النص ويحمل الظاهر عليه ومثال التعارض بين النص والمفسر تعارض قوله عليه السلام المستحاضة
توضأ لكل صلوة وقوله عليه السلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص لكونه مسوقا في مفهومه ولكنه يحتمل الباء في
ان اللام مستعار للوقت والثاني لا يحتمله فيكون مفسرا فيترجح ويحمل الاول عليه كما قيل ومثاله من مسائل الفقه ما قال علماؤنا رحمهم الله
فيمن تزوج امرأة الى شهر انه متعة لا نكاح لان قوله تزوج نص في النكاح وذكر [illegible] فيه قائم وقوله الى شهر مفسر في المتعة لعدم
فيه احتمال النكاح فان النكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا في الكلام [illegible] عليه فكان متعة لا نكاحا كذا ذكره
شمس الائمة ونظير تعارض المفسر والمحكم تعارض قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم [illegible] لا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان
الاول مفسر في قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الا [illegible] لا يحتمل غير الثاني محكم لان التأبيد ينفي
[illegible] والاول بعمومه يوجب قبول شهادة المحدود في القذف اذا تاب والثاني يوجب [illegible] على المفسر كذا في التلويح ولقائل
ان يقول لا نسلم كون الاول مفسرا لان المفسر لا يحتمل بيانا سوى مدلوله النسخ وقوله [illegible] ذوي عدل منكم يحتمل الاشياء
والندب ومتناول باطلاقه الاعمى والعبد وليسا مرادين بالاجماع فكيف يسمى مفسرا [illegible] ولذا الاظهر من صحة الاشهاد
القبول فان اشهاد العميان والمحدودين في القذف في النكاح صحيح عند انعقاد النكاح [illegible] شهادة [illegible] الثاني النسخ في الزمان

لان الاصل تقييد الدليل لا الاحتمال وانما ايراد المثال للتوضيح والتقريب فلا يتعين تاخير الدليل او لانه تم ايراد المثال ان شاء الله لا يصلح
على سبيل التفريع فاذا وجد الاصل فلا حاجة الى التعب في طلب المثال قوله اما الكل اي كل واحد من هذه الاقسام الاربعة فيوجب ثبوت
ما انتظمه يقينا وبيان النظم والمحكم الاختلاف واما في الظاهر والنص على التفسير الذي ذكرناه فهو مذهب العراقيين من مشائخنا كابي الحسن الكرخي رح
وابي بكر الجصاص ومن تابعهما واليه ذهب القاضي الامام ابو زيد وعامة المتاخرين وقال بعض مشائخنا منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه حكم الظاهر وجوب العمل
بما وضع له اللفظ ظاهرا لا القطع ووجوب اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى منه وكذا حكم النص وبه قال اصحاب الحديث واكثر اصحاب الشافعي رح
والمعتزلة متمسكين في ذلك بان ما دخل تحت الاحتمال وان كان بعيدا لا يوجب العلم بل يوجب العمل كخبر الواحد والقياس وكل عام يحتمل الخصوص
وكل حقيقة تحتمل المجاز فلا يثبت القطع مع الاحتمال بخلاف المحكم والمفسر لانقطاع الاحتمال عن المحكم بالكلية وعن المفسر بعد وفات النبي
عليه السلام وعندنا لا عبرة للاحتمال اذا لم يدل عليه قرينة لانه الناشي عن ارادة المتكلم وهي امر باطن لا يوقف عليه والاحكام
لا تتعلق بالمعاني الباطنة لتجرده من الوسع كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة والسبب للاطلاق والتكليف باعتدال العقل لكونها
امورا باطنة خارجة عن ادراك البشر فعرفنا ان المراد من الكلام ظاهره عند خلوه عن قرينة تصرفه عنه اذ لو لم يكن كذلك لادى
الى التكليف بما ليس في الوسع والى التلبيس وذلك على صاحب الشرع محال بخلاف حالة المعارض لان النص المعارض قرينة تصرفه عن الظاهر على
ما سيأتي قوله ولهذه الاسامي اضداد تقابلها خص هذا القسم ببيان ما يقابله من الاضداد في قسم على حدة دون القسم الذي تقدمه
والقسم الذي تاخره لان بيان المقابل لتوضيح المعنى فان معرفة الشيء تتاكد بذكر مقابله ويستفيد زيادة وضوح كما قيل وبضدها
تتبين الاشياء وهذا القسم لا يخالف بعضه بعضا لان الكل ظهورا ولكن بعضه فوق بعض فاحتاج الى بيان ما يقابله في قسم اخر
على حدة بخلاف القسم الاول لان العام يقابل الخاص والماول المشترك من وجه وكذا المجاز يقابله الحقيقة والصريح الكناية فلا
حاجة فيها الى بيان المقابل في قسم اخر ثم هذا القسم داخل في القسم الثاني لان بيان المتكلم قد يكون ظاهر المراد للسامع وقد لا يكون
وكان هذا التقسيم للنظم باعتبار ظهور المراد للسامع وخفائه عليه فما يتعلق بالظهور اربعة اوجه وما يتعلق بالخفاء اربعة اوجه فعلى هذا كان
الاولى ان يقال والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي ثمانية والا لزم منه ان يكون القسم المقابل قسما اخر خارجا
عن هذا القسم وحينئذ يلزم ان يكون اقسام النظم والمعنى خمسة وقد ذكرنا اربعة قوله فضد الظاهر الخفي التقابل على اقسام تقابل
المتناقضين وهو تقابل النفي والاثبات كقولك انسان لا انسان وتقابل المتضائفين كتقابل الاب والابن وتقابل الملكة والعدم
كتقابل الحركة والسكون عند من جعل السكون عبارة عن عدم الحركة وتقابل الضدين وهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل
واحد وبينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وقد يطلق على كل واحد من هذه المتقابلات اسم الضد في
اصطلاح الفقهاء كانهم ارادوا بالضد ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان امرا
وجوديا كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح وكان الخفي ضد الظاهر قوله وهو ما خفي المراد
منه لعارض غير الصيغة بان لا يطلب يعني صيغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي ولكن الكلام خفي بالنسبة الى محل اخر بسبب عارض فيه
كما في المثال المذكور واعترض عليه بان الظهور لما كان في الظاهر في نفس الصيغة ينبغي ان يكون خفاء الخفي في نفس الصيغة
ليتحقق التقابل واجيب عنه بان اتحاد المحل او الجهة ونحوهما انما يشترط لتحقق استحالة الاجتماع لا لتحقق المضادة فان السواد

في محل تضاد البيان في محل آخر نظرا الى استحالة اجتماعهما في احد المحلين وكذا الابوة تخالف البنوة نظرا الى استحالة اجتماعهما في شخص
واحد بجهة واحدة وكذا الكلام الذي ظهر معناه من كل وجه نقيض الكلام الذي خفي معناه من كل وجه وان كان الخفاء والظهور في
محلين كالمفسر مع المجمل والمحكم مع المتشابه ولم يبق من التضاد الا اختلاف المحل لكن اختلاف الجهة لو جعل ان الخفاء في الخفي وان كان بسبب
عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية في حق الطرار والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان
الخفاء متحققا في نفس الكلام كان متضادا للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه التضاد ولهذا استحال ان يكون ظاهرا فيما صار خفيا فيه فثبت
ان الخفي على التفسير المذكور ضد الظاهر ثم لما كان غرض الشيخ بيان تفاوت درجات الخفاء على مقابلة تفاوت درجات الظهور
جعل الخفي في مقابلة الظاهر لان فيه نقص الخفاء كما ان في الظاهر نقص الظهور وجعل المشكل في مقابلة النص لازدياد خفائه على الخفي
كازدياد وضوح النص على الظاهر وعلى هذا الاعتبار المجمل والمتشابه ولو جعل المشكل في مقابلة الظاهر باعتبار ان خفاءه في نفس الصيغة
كظهور الظاهر او جعل الخفي في مقابلة النص باعتبار ان خفاءه لعارض كوضوح النص لم يحصل هذا المقصود قوله كآية السرقة وهي قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر هي خفية في حق الطرار
والنباش لعارض وهو اختصاصهما باسم آخر اي اختصاص كل واحد منهما باسم آخر يعرف به اي يعرف كل واحد منهما بذلك الاسم الذي اختص به
فان فعل كل واحد منهما وان كان يشبه فعل السارق ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى على ما هو الاصل فعند هذه الواسطة
عن اسم السرقة خفيت الآية في حقهما فاشتبه الامر ان اختصاص كل واحد منهما باسم آخر لنقصان في فعل السرقة او زيادة فيه فان كان
لزيادة امكن الحاقه بالسارق في ايجاب القطع بطريق الدلالة وان كان لنقصان لم يمكن فتاملنا في آية السرقة فوجدناها في الشرع
عبارة عن اخذ مال الغير على وجه الخفية من حرز لا شبهة فيه وهذا المعنى موجود في الطرار وزيادة فان السارق يسارق عين
الحافظ الذي قصد حفظه ولكن انقطع حفظه لعارض نوم او غيبة والطرار يسارق الاعين التي تصدت للحفظ مع الانتباه والحضور
لعارض يعتريه فكان فعله اتم سرقة واكمل جناية فعرفنا ان اختلاف الاسم لزيادة حذاقة في فعله وفضل في جنايته فثبت وجوب القطع
في حقه بالطريق الاولى كثبوت حرمة الضرب بحرمة التافيف واما النباش فيسارق عين من عسى يهجم عليه ممن ليس بحافظ الكفن ولا
قاصدا الى حفظه من المارة كيلا يطلعوا على جنايته كالزاني والشارب الخمر يختفي من الناس كيلا يعثروا على قبح فعله وهو فعل في
غاية الحقارة والهوان فان نبش التراب وسلب الكفن من الاموات من ارذل الافعال واردأ الخصال لشهادة العرف والطبع
السليم فعرفنا ان تبدل الاسم في حقه لنقصان في فعله فلا يمكن الحاقه بالسارق لان تعدية الحكم بالمعنى الذي هو في الفرع دونه
في الاصل باطلة لا سيما في الحدود فانها تندرئ بالشبهات قوله وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه الا بالتامل بعد الطلب
لدخوله في اشكاله قال شمس الائمة هو اسم لما يشتبه لدخوله في اشكاله على وجه لا يعرف المراد الا بدليل يتميز به من بين سائر الاشكال
وقوله لدخوله في اشكاله اشارة الى سبب الخفاء والى ازدياد خفائه على الاول لان الداخل في اشكاله كان اكثر خفاء مما لم يدخل
والى ماخذ الاشتقاق يقال اشكل اي دخل في شكله وامثاله كما يقال احرم اي دخل في الحرم واشتى اي دخل في الشتاء
ومثاله قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اشتبه معنى انى على السامع انه بمعنى اين او بمعنى كيف فعرف بعد الطلب والتامل انه
بمعنى كيف بقرينة الحرث وبدلالة حرمة القربان في الاذى العارض وهو الحيض ففي اللازم اولى وقوله تعالى ليلة القدر

خير من الف شهر فان قيل لا بد في كل فهم حمل شهرا فيؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة فكان مشكلا فعند التأمل عرف ان المراد الف شهر ليس فيها ليلة القدر لان الف شهر على الولاء لا بد ان يكون فيه خير من اربعة اشهر وثلث وثمانين سنة لانها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي الى ما ذكرنا قوله وحكمه التأمل فيه بعد الطلب فان الخفاء فيه لما كان اكثر منه في الخفي احتيج فيه الى التأمل بعد الطلب فالخفي مثل رجل اختفى عن غيره في بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب والمشكل نظير لمن اختفى في بيت من امثاله ولطائره لا يوقف عليه الا بالتأمل بعد الطلب لتمييز عن اشكاله ثم معنى الطلب والتأمل ان ينظر السامع اولا في مفهومات اللفظ جميعا فيضبطها ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة اي فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيهما فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون اين فحصل المقصود وكما لو نظر في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر فوجده دالا على المعنيين احدهما ان يكون خيرا من الف شهر سوى الليلة والثاني ان يكون خيرا من الف شهر غير سوى الليلة ولا ثالث لهما ثم تأمل فيهما فوجده بالمعنى الثاني لفساد في المعنى الاول فظهر المراد وعلى هذا فاعتبر امثالها وقيل من نظائره قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه مشكل في حق الفم والانف لانه امر بغسل جميع البدن والباطن خارج منه بالاجماع للتعذر فبقي الظاهر مرادا والفم والانف يشبه بالظاهر حقيقة وحكما ويشبه بالباطن كذلك فعلى هذا اشكل امرهما باعتبار هذين الشبهين فبعد الطلب الحقناهما بالظاهر احتياطا ثم وجدنا داخل العين خارجا من الوجوب لا يشبهان الظاهر ويشبهان الباطن حقيقة وحكما كالفم اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الماء لو وصل الى الصائم او الكحل الصائم لا يفسد صومه ولو خرج دم من فيه ولم يخرج من العين لا يفسد وضوءه وان تجاوز عن الفرجة فثبت ما ذكرنا فيه من حدة واجبا للعذر لان ايصال الماء الى داخل العين سبب للعمى وليس في ايصال الماء الى داخل الفم والانف حرج فمعنى واحد لا يمكن الجواب بها ومعنى التأمل بعد الطلب قلت هذا معنى فيه لكن ما ذكروه لا يصلح مثالا للمشكل لان المشكل ما كان في نفسه اشتباه وليس ما ذكروه كذلك لان معنى التطهير معلوم لغة وشرعا ولكنه اشتبه بالنسبة الى الفم والانف كاشتباه لفظ السارق بالنسبة الى الطرار والنباش فكان من نظائر الخفي لا من نظائر المشكل قوله وضد المفسر المجمل لانه لم يبق فيه الا احتمال البيان في جانب الخفاء كما لم يبق في المفسر الا احتمال النسخ في جانب الظهور وهو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من جهة المتكلم لان ازدحامها يقتضي تدافع كل واحد ما سواه من المعاني لا التفصيل كثيرة والاولى ان يقال المراد من ازدحام المعاني تواردها على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقي كما في المشترك في اصل الوضع لا ان المعاني ... الوضع فقط وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ ولو فهمه من غير اشتراك ... المجمل الواجب طلبه لنوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير ولنوع معناه معلوم لغة لكنه ليس بمراد ... ونوع معناه معلوم لغة الا انه متعدد شرعا والمراد واحد منها ولم يكن ... ومن اقسامه ... اعتقاده ومن اقسامه في القسم الاخير لتوارد المعنى باعتبار الوضع وفي القسمين الاولين ... وقوله المعاني ليس بشرط للصحة بل لكون اللفظ مشتركا ... اللفظ وقيل قوله ما ازدحمت فيه المعاني يراد في التحديد ... كما قال شمس الائمة هو لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار من المجمل ... لانه احتمل الشارع ... آخر وهو ما لا يمكن العمل الا ببيانه

يلتحق به فلذلك لا يحصل المقصود وهو معناه لا يدرك إلا ببيان من المجمل الكشف وبيان سبب الاشتباه كالربوا فإنه مجمل إذ الربوا عبارة عن الفضل لغة والفضل لعينه ليس بمراد بيقين إذ البيع لم يشرع إلا للاسترباح وتحصيل الفضل فإن كل واحد من المتبايعين لم يرض بالبدل إلا بفضل في البدل المطلوب ولا يدل على ذلك بمقابلته ولا يمكن الوقوف عليه لاشتباهه وعدم قرينة تدل عليه فكان مجملا **قوله** وحكمه اي وحكم المجمل التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به إلى أن يأتيه البيان يعني يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد لأن اعتقاد الحقية فيه مع الإجمال ممكن والعمل به غير ممكن فإذا لحقه البيان يجب العمل كما يجب بالمفسر أو الظاهر أو المأول أو المشكل على حسب تفاوت درجات البيان فإن البيان إن كان شافيا قطعيا كبيان الصلوة والزكوة صار المجمل به مفسرا وإن كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مأولا وإن لم يكن بيانا شافيا خرج عن حيز الإجمال إلى الإشكال فيجب الطلب والتأمل كبيان الربوا بالحديث الوارد في الأشياء الستة فإن الربوا مع احتماله اسم جنس محلى باللام فيستغرق جميع أنواعه والنبي عليه الصلوة والسلام بين الحكم في الأشياء الستة من غير قصر عليها ولم يوجد فيه شيء من كلمات القصر والعدد لأن الإجماع انعقد على أن الربوا ليس بمقتصر عليها فصار بيانا فيها وبقي الحكم فيما وراءها غير معلوم كما كان قبل البيان إلا أنه لما احتمل أن يوقف على ما وراءها بالتأمل في هذا البيان سميناه مشكلا فيه لا مجملا ولبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مأولا فيه أيضا فيجب العمل به بغالب الظن كذا قيل **قوله** وضد المحكم المتشابه لأن المحكم لما كان في غاية الظهور بحيث أمن عن النسخ كان المتشابه الذي بلغ في الخفاء نهاية بحيث انقطع رجاء البيان عنه في مقابلته وهو ما لا طريق لدركه أصلا لأن موجب العقل فيه لما خالف موجب السمع ولا يمكن رده إلى واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه أصلا حتى سقط طلبه أي طلب ما يدل على المراد منه بخلاف المشكل والمجمل لأن طلب ما يوقف على المراد فيهما لازم وذلك مثل اليد والوجه والعين والإتيان والمجيء والاستواء على العرش ووضع القدم في النار وأشباهها فإن قيل ليس في بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه حكم لأن معرفته موقوفة على معرفة المعنى وقد انقطع رجاء معرفته بالكلية فكيف يستقيم إيراده فيها قلنا لا نسلم أنه لا يعرف به حكم بل ثبت به معرفة أن الله تعالى صفة يعبر عنها باليد أو الوجه أو العين وإن لم يعرف ما أريد به منها ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع وحكمه التوقف فيه أبدا أراد في الدنيا فإنه يوقف على المراد منه في الآخرة على ما قيل لأن إنزال المتشابه للابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة على اعتقاد حقية المراد على بمعنى مع كما في قولك يجب فلان في العلوم على صغر سنه اي مع يعني لا يمكن أن يحكم لشيء في المتشابه أنه هو المراد بل يعتقد فيه على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه حق وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة المتقدمين من أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي رضوان الله عليهم أجمعين وهو مختار القاضي الإمام أبي زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين رحمهم الله وعلى هذا وجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله ولو وصل بهم سمي الراسخين يعلمون تأويله بغير المعنى وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه وأن الوقف على قوله تعالى والراسخون في العلم لا على إلا الله وهو مذهب عامة المعتزلة قالوا لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه سوى أن يقول آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لأنهم يقولون ذلك أيضا ولم يزل المفسرون إلى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولم نرهم توقفوا عن شيء من القرآن لكونه متشابها بل فسروا الكل وقال البعض لم ينزل الله تعالى شيئا من القرآن إلا لينتفع به عباده ويدل به على معنى أراده فلو كان المتشابه لا يعلم

[illegible] الظاهر [illegible] فلا يجوز الوقف على قوله عز وجل الا الله ويجب
وان [illegible] من الله تعالى عليهم بالايمان والتسليم بل كل من عنده بدليل قراءة عبد الله بن مسعود وان تأويله الا
عند الله وقراءة ابي وابن عباس رضي الله عنهم في رواية طاوس عنه ويقول الراسخون في العلم آمنا به ولانه تعالى ذم من اتبع المتشابه
ابتغاء التأويل كما ذم من ابتغى ابتغاء الفتنة فان يجريه على الظاهر من غير تأويل ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه وابتغاء تأويله ولم يفسروا وليس يدل هذا على ان الوقف على قوله
الا الله لازم وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال اذا رأيتم الذين
يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم امر بالتحذير من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع لا
لابتغاء التأويل فيتناول الجميع وعنها ايضا انها قالت من رسوخهم في العلم ان آمنوا بالمتشابه ولم يعلموا تأويله وقال عمر بن عبد العزيز
انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا ثم قيل لا اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان من قال
بان الراسخ في العلم يعلم تأويله اراد انه يعلم ظاهره لا حقيقته ومن قال انه لا يعلم اراد انه لا يعلم حقيقته وانما ذلك الى الله تعالى
والحكمة في انزال المتشابه ابتلاء العقلاء لان في تكليف الاحكام ابتلاء للعاقل وله في فهم معانيها [illegible] الى العمل فلو لم يبتل
العقل الذي هو اشرف البدن لاستمر العالم في ابهة العلم على التمرد فبذلك يستأنس الى التذلل لعز العبودية والحكيم اذا صنف
كتابا ربما اجمل فيه اجمالا ليكون موضع جثوة التلميذ لاستاذه [illegible] بذاته ارشاد
فالمتشابه هو موضع جثوة العقول لبارئها استسلاما واعترافا بالقصور وان امثال كذا في حسب المعاني والله اعلم قوله وتقسيم الثالث هي
من الاقسام الاربعة المذكورة في اول التقسيم في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان اللفظ بسبب استعمال المتكلم بعضه
يكون حقيقة او مجازا او صريحا او كناية فالوصف اشارة الى جانب المتكلم بقوله في استعمال ذلك النظم والى جانب اللفظ والمقابلة بالحقيقة
او المجاز بقوله وجريانه في باب البيان فالحقيقة كل لفظ اريد به ما وضع له [illegible] وذكر كلمة كل مستغنى في التعريف واعتذر بانه
وقوله كل لفظ اشارة الى ان الحقيقة من عوارض الالفاظ دون المعنى وكذا المجاز والمراد من كلمة ما في تعريفه اللفظ [illegible] واعلم
بان الحقيقة ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية والسبب في انقسامها بهذا ان الحقيقة لابد لها من وضع ولابد للوضع من واضع فمتى تعين
نسبت الحقيقة اليه فقيل لغوية ان كان صاحب وضعها واضع اللغة كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق وقيل شرعية ان كان صاحب
وضعها الشارع كالصلوة المستعملة في العبادة المخصوصة ومتى لم يتعين قيل عرفية سواء كان عرفا عاما كالدابة لذوات الاربع او خاصا
كما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم كالنقض والقلب والجمع والفرق للفقهاء والجوهر والعرض والكون للمتكلمين والرفع
والنصب والجر للنحاة ولا اشتراك في انقسام المجاز الى هذه الثلثة فان الانسان المستعمل في الناطق مجاز لغوي وللصلوة المستعملة
في الدعاء مجاز شرعي وان كانت حقيقة لغوية والدابة المستعملة في كل ما يدب مجاز عرفي واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من
الوضع هو تعيين اللفظ بازاء معنى [illegible] في التعريف مطلق الوضع فيدخل فيها الاقسام الثلاثة وقوله لاتصال بينهما معنى او ذاتا
من تتمة تعريف المجاز واحترز به عما استعمل لفظ السماء في الارض مثلا فانه ليس بمجاز وان كان مستعملا في غير ما وضع له بل هو وضع
جديد وقيل هو احتراز عن الهزل فان الهزل ان يراد بالشيء غير ما وضع له ولهذا قيل المجاز لا يجري في الكلام صاحب الشرع

١٢١ ١١

لان المجاز والنزول سواء وما قيل حينئذ يصح السابقات بان المجاز اريد به غير ما وضع له اللفظ لاتصال بينهما والنزول لم يقصد به ما وضع له اللفظ
ولا يصلح لطريق الاستعارة والاثر الذي ليس بداخل في التعريف لانه لم يرد به معنى اصلا فلا حاجة الى الاحتراز عنه بقوله لاتصال بينهما بل هو خارج
عما ذكرنا فالايراد ان تعريف المجاز غير جامع لخروج التجوز بتخصيص الاسم ببعض مسمياته في اللغة كتخصيص الدابة بذوات الاربع بحيث اوليست
هي مستعملة في غير ما وضعت له وخرج التجوز بزيادة الكاف في مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء عنه لعدم استعمالها في شيء اصلا وغير مانع لدخول
الحقيقة العرفية والشرعية فيه لكونهما مستعملتين في غير ما وضعتا له والحقيقة من حيث هي حقيقة لا تكون مجازا فالجواب عن الاول بان حقيقة
المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك واذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق كل دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الحصر
يكون استعمالا في غير ما وضع له وعن الثاني بانا لا نسلم انها غير مستعملة لمعنى فانها استعملت لتاكيد التشبيه وهو معنى او ان الكاف وان لم
يكن لها معنى كانت مستعملة في غير ما وضعت له اولا لانها لما وضعت لمعنى كان استعمالها لا في معنى استعمالا في غير ما وضعت له ضرورة لا فيما وضعت له اولا ... على ... الصحيح
الاحتراز عن النزول كما قالوا وعن الثالث بانهما وان كانتا حقيقتين بالنسبة الى تواضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان بذلك عن كونهما
مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غير ما وضعت له اولا في اللغة اذ لا تنافي بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار آخر ثم الحقيقة
اما فعيلة بمعنى فاعل من حق الشيء يحق اذا ثبت واما بمعنى مفعول من حققت الشيء احقه اذا اثبته فيكون معناها الثابتة او المثبتة في
موضعها الاصلي والتاء للتانيث اذا كانت بالمعنى الاول لتانيث الثابتة وهو نقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كالنطيحة والاكيلة
اذا كانت بالمعنى الثاني لان النقل ثان كما ان الثابت ثان والمجاز مفعل بمعنى فاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدي لان الكلمة
اذا استعملت في غير موضوعها فقد تعدت من موضعها واعلم ان لفظ الحقيقة كما يطلق على الكلمة المستعملة في موضوعها بطريق الاصالة
قد يطلق على المعنى الذي وضع اللفظ له بطريق المجاز اطلاقا شائعا وقد يطلق على ذات الشيء فيقال ما حقيقة هذا الشيء وما حقيقة الانسان
والمجاز في مقابلة القسم الاول واعلم ايضا ان اللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لان شرطهما استعمال اللفظ في الوضع
اما في موضعه او في غير موضعه للعلاقة كما بينا وانتفاء المشروط بانتفاء الشرط مستغن عن البيان الى ما ذكرنا اشارة في قوله اريد به ما
وضع له واريد به غير ما وضع له اذا ثبت انه لا بد من ان يكون بين محل الحقيقة ومحل المجاز اتصال ليكون ذلك باعثا على استعمال اللفظ
في محل المجاز اذ لو لم يكن بينهما اتصال في نفس الامر لكان ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال ابتداء وضع آخر كان ذلك
اللفظ مشتركا لا مجازا فاعلم ان العلماء قد بلغوه الى خمسة وعشرين نوعا كاطلاق اسم السبب على المسبب واسم الكل على البعض
واسم الملزوم على اللازم والخاص على العام وعكسها وتسمية الشيء باسم ما كان وباسم ما يؤول اليه وغير ذلك كما بينا في كتاب الكشف والشيخ
حصرها فيما على المعنى والصورة لقوله معنى او ... او هو اضبط مما ذكره ولا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكر الاول كل ما دون المحسوسات
موجود لصورة ومعناه اذ لا بد لها من ملابسة الاتصال بين المشكلين لا من احد هذين الوجهين ... للمعنى المعنى الخاص المشهور
اذ لو لم يكن خاصا او لم يكن مشهورا لما صحت الاستعارة حتى لم يجز تسمية شخص اسدا باعتبار معنى الحيوانية لعدم اختصاصها ولا تسمية
الابخر والمحموم اسدا لعدم شهرة الاسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه بل الوصف الخاص الذي اشتهر به الاسد هو الشجاعة
فصح استعارة اللفظ بهذا المعنى للشجاع كما اشار اليه الشيخ بقوله كما في تسمية الشجاع اسدا وهذا لان الاستعارة لو جازت لكل معنى لم
يبق للكلام حسن وطراوة ولم يبق للفصيح الماهر فضل على الكلام بطرق الفصاحة المستخرج للاستعارات البديعة والتشبيهات الغريبة

فصل ... القياس فانه لا يصح لكل وصف بل يعتبر فيه الوصف الصالح المعدل اذ لو اعتبر كل وصف لزم الابتلاء والحرج للمجتهد
المستخرج لان كل المعاني الفقهية يصلح ... اذا ثبت هذا فالاتصال الذاتي اي الذي في المحلين صورة كما في تسمية المطر سماء فان السماء
اسم للسحاب لكل ما علاك فاظلك ومنه قيل لسقف البيت سماء قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي السقف ثم المطر نزل من السحاب فكان
بينهما اتصال صورة لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر ومعنى السحاب بوجه فسمي المطر سماء ومنه قولهم ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي كنا نسير
في سبب المطر يعني وصلنا الكلأ وقول الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اي اذا نزل المطر بارض قوم نبت
الكلأ رعيناه وان كانوا غضابا ولم نلتفت الى غضبهم واذا ثبت ان طريق الاستعارة في الالفاظ اللغوية الاتصال صورة او معنى
يجوز الاستعارة في الالفاظ الشرعية بهذين الوصفين ايضا بالاتفاق بين الفقهاء خلافا لقوم لان العرب لما استعملت المجاز في كلامهم
ووضعت طريق الاستعارة وعرف بالتامل طريقه يكون اذنا منهم بالاستعارة لكل متكلم من جملتهم او من غيرهم كصاحب الشرع سنة
وضع طريق التعليل كان اذنا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ولان الاتصال الذي هو طريق الاستعارة يتحقق في المشروع صورة
ومعنى كما يتحقق في المحسوس فيجوز الاستعارة فيه ايضا لان جوازها متوقف على معرفة الطريق ووجوده لا على طريق التوقيف ثم الاستعارة
الجارية في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال المعنوي كاستعارة الحوالة للوكالة فان
معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة نقل ولاية التصرف فلذلك استعار محمد لفظ الحوالة للوكالة فقال في المضارب
ورب المال اذا افترقا وليس في المال ربح وبعض راس المال دين لا يجبر المضارب على تقاضي الديون ويقال له احل رب المال اي وكله بقبض
الديون وكذا الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة بشرط مطالبة الاصيل كفالة لمناسبة في المعنى وكذا الميراث والوصية بينهما
اتصال معنوي من حيث ان كل واحد منهما اثبات الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن كفاية الميت فيجوز استعارة احدهما للاخر قال
الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يورثكم وكذا الهبة والصدقة متصلان معنى للقياس من حيث ان كل واحد منهما تمليك بغير عوض
فيجوز استعارة لفظ الهبة للصدقة فيما اذا وهب للفقير شيئا لم يكن له الرجوع ولا يمنع الشيوع من الصحة فيما اذا وهب لفقيرين واستعارة
لفظ الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على الغني حتى كان له الرجوع ويمنع الشيوع من الصحة فيما اذا وهب للفقيرين استعار لفظ الصدقة للهبة فيما اذا تصدق
على غني حتى كان له الرجوع ويمنع الشيوع من الصحة فيما اذا تصدق على غنيين والاستعارة الجارية بين السبب والمسبب والعلة والحكم في الشرعيات
بالمجاورة التي بينهما نظير الاستعارة في المحسوسات بالاتصال الصوري كما اشار اليه الشيخ **بقوله** الاتصال يشابه هذا الفصل اي من قبيل الاتصال
الذاتي لا لمناسبة بين السبب والمسبب معنى اذ معنى السبب المفضي الى الشيء والمسبب ليس كذلك وكذا معنى العلة الايجاب والاثبات ومعنى الحكم ليس كذلك
فلا يمكن اثبات المناسبة بينهما معنى بوجه ولكن العلة والحكم يتجاوران وكذا السبب والمسبب فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسماء
وخص هذا القسم بالايراد دون القسم الاول لاحتياجه فيه الى بيان الفرق بين اتصال العلة بالحكم وبين اتصال السبب بالمسبب الذي
عليه يبنى المسائل الخلافية وهي استعارة الفاظ الطلاق للعتق كما سنعرف بخلاف القسم الاول فانه مطرد لا حاجة فيه الى بيان فرق
ولنصب مثالا على التمسك من الفرق وهو الاتصال من غير ان يوجد شرطه وهو تمامه مثل الجمع والبنية او التنوين او الاضافة كما في
قولك [illegible] درهما [illegible] الحاق اللام بالاضافة من حيث ان اللام يمنع الاضافة
كالاضافة فكان المضاف لا اضاف فكذا اذا دخل عليه اللام لا اضاف فيتم بها المعرف كما يتم بالاضافة او الحاقها بالتنوين من

حيث لو لا الدخول للشرى فيه لما ثبت الملك قوله اذ هو مشروع باعتبار انه لولاه لم يحصل الشرى فسمي بالاسم وانما السبب لتحصيل المقصود
وهو حكم المبيع ويتعلق كلام الشيخ غير غريب لان نظرهم الى تصحيح المعاني وتقسيمها لا الى الالفاظ لانه السبب لغة ما يتوصل به الى الشيء ويفضي اليه ومنه
سمي الحبل سببا لانه يتوصل به الى الماء فيتناول العلة لوجود معنى الافضاء فيها كما يتناول السبب المصطلح فيدخل في قوله والاتصال بينهما الاتصال
بين العلة والحكم كما يدخل الاتصال بين السبب والسبب فلذلك قال الشيخ وهو اي الاتصال من حيث السببية نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة
كاتصال الملك بالشراء قوله وانه اي هذا الاتصال يوجب اي يثبت ويجوز الاستعارة من الطرفين حتى جاز ذكر الحكم وارادة العلة كما
جاز عكسه لان كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اما الحكم فلانه لا يثبت الا بالعلة فيكون مفتقرا الى العلة واما العلة فمن حيث الوجود فالعلة لم تشرع
ولم تقصد لذاتها وانما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم و
تابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشيء ولهذا سمى اهل الاصول الاحكام العلل الغائية والاسباب العلل الآلية واذا كان كذلك
استوى اتصال كل واحد منهما بالآخر فيجوز الاستعارة من الجانبين قوله ولهذا قلنا اي ولان جواز الاستعارة يعم الجانبين قلنا كذلك
في المسألة على ان لها وجوها احدها الحلف على ملك عبد منكر بان قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقي عتق هذا النصف
في القياس لان الشرط ملك العبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل فيعتق هذا النصف كما في فصل الشراء وفي الاستحسان لا يعتق لان الملك المطلق
يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع فيكون مختصا به الا ترى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة ولكن لما
لم يجتمع في ملكه يعد صادقا فان المطلق قد يتقيد بدلالة العادة كمطلق اسم الدراهم يتقيد بنقد البلد فمطلق الملك ههنا يتقيد بالاجتماع بدلالة
العادة والعيان وكان الشيخ ابو بكر الاسكاف اذا اراد ان يفهم اصحابه هذه المسألة فاحتال فكان على باب مسجده فيقول يا فلان هل ملكت مائة درهم فيقول
والله ما ملكتها قط ثم ينظر الى اصحابه ثم يقول انه ملك من الدراهم متفرقة والحق على نفسه فثبت ان المراد بمطلقه المجتمع دون المتفرق عرفا
والثاني الحلف على شراء عبد منكر بان قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الباقي لنفسه عتق هذا النصف
بخلاف الملك والفرق بينهما ان الاجتماع في الملك لصفة العبدية بعد الزوال لا يتحقق فاما الاجتماع في كونه
مشتريا لعبد اهو ان صح لان كونه مشتريا له لا يتوقف على ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق فاشتراه لغيره انه يحنث
في يمينه واذا اشترى الباقي بعد بيع النصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث الا ان يعني ان يشتري عبدا كاملا فيدين فيما بينه وبين الله
تعالى ولا يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العام والثالث والرابع ان يعقد اليمين على ملك عبد بعينه او شراء عبد بعينه والمسألة بحالها يعتق
النصف في الفصلين بخلاف العبد المنكر لان الاجتماع صفة مرغوبة معتبرة في غير المعين لا تعتبر في المعين لانه يعرف بالاشارة اليه فمن حلف لا
يدخل هذه الدار لا يعتبر فيها صفة العمران وتعتبر في غير المعينة ولان الانسان في العادة انما يستنكف من نفسه ان يقول ما ملكت الف درهم مريدا
لصفة الاجتماع لا لصفة الافتراق في غير المعين ولا يستنكف ذلك في المعين لا يقول ما ملكت هذا الالف اذا ملكه متفرقا وذلك لان بدون الاشارة
الى المعين قصده نفي الغناء عن نفسه ولم يحصل له الغناء اذا كان ملكه متفرقا وفي المعين قصده نفي ملكه عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه بانما
والكمال في ازمنة متفرقة كذا في شرح الجامع لشمس الائمة وفخر الاسلام والمراد من قوله لعتق هذا النصف في فصل الشراء انه يجوز ان يكون الشراء صحيحا
فاذا كان فاسدا لم يعتق وان اشتراه جملة لان شرط حنثه ثم ملكه قبل ان يقبضه ولا ملك له فيه قبل القبض الا ترى انه لو اعتقه لم يعتق فان كان بعد
يده حين اشتراه يعتق اذا كان مضمونا بنفسه في يده حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيصير مالكا بنفس الشراء فيعتق لوجود الشراء كذا في المبسوط و ل

[illegible] في هذه المسائل [illegible]
[illegible] الاعتاق [illegible] قوله فان عنى باحدهما الآخر [illegible] يعني [illegible]
فيعتق النصف ليصدق ديانة وقضاء لانه استعار الحكم للعلة فيجوز [illegible] القاضي ايضا فان عنى بالشراء الملك يعني [illegible]
فيه فلا يعتق النصف الباقي ليصدق ديانة لانه استعار العلة للحكم [illegible] ولكن لا يصدقه القاضي لانه نوى ما فيه تخفيف عليه فلا يقبل قوله للتهمة لا
لعدم صحة الاستعارة ثم المراد من قول الشارح في امثال هذه الصور يدين ديانة لا قضاء لانه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي
يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى احد من فقيه ان لفلان علي الف درهم وقد قضيته بل برئت
من دينه فالمفتي يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضي ذلك يقضي عليه بالدين الا ان يقيم بينة على الايفاء كذا في بعض شروح [illegible] قوله والثاني
اي النوع الثاني من الاتصال يشابه اتصال الفرع اي الحكم بما هو سبب محض ليس بعلة وضعت له ولفظ السبب يطلق على العلة كما يطلق على غيرها
لان معنى الافضاء في العلة اكثر منه في غيرها لكونها موجبة للحكم فقوله محض احتراز عن العلة اذ السبب المحض لا يكون [illegible] ثم
من شرط السبب المحض ان لا يكون الحكم مضافا اليه لا العلة التي تتخلل بينه وبين الحكم والمراد ههنا [illegible] الحكم اليه دون علة ليتخلل
ان العلة هي زوال ملك الرقبة فيما ذكر من النظر اضيفت الى السبب هو قوله انت حرة ان لم [illegible] وزوال ملك المتعة اليه فلذلك
فسره بقوله ليس بعلة وضعت له يعني المراد من السبب المحض ان لا يكون علة موضوعة للفرع وان لا يكون [illegible] مضافا اليه [illegible] وذلك ليس
تشترط ههنا كالاتصال بزوال ملك المتعة بالعتق [illegible] فالمراد زوال ملك الرقبة [illegible]
الرقبة بلا واسطة وزوال ملك المتعة بل ملك المتعة حتى لم يحل له الاستمتاع بها [illegible]
اليه لاجل تخلل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة [illegible] النوع من الاتصال [illegible]
المذكور لا يجوز استعارة الفرع للاصل [illegible] والحكم للسبب لان الشرط صحة الاستعارة [illegible]
من لوازم [illegible] فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم [illegible] الى السبب [illegible] الحكم الى العلة [illegible]
[illegible] المسبب حتى لو قال لامرأته حررتك واعتقتك او انت حرة اراد به الطلاق وقع الطلاق [illegible]
[illegible] حصول حكم الاصل الذي وضع له [illegible] المسبب من [illegible]
والعقد والنية جائز لحصول [illegible] وهو الملك وان لم يحصل [illegible] وكذلك لا يصير السبب [illegible] لعدم
افتقاره اليه فلا يجوز استعارة المسبب للسبب الا اذا كان المسبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز استعارة المسبب كقوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا [illegible] استعير اسم المسبب للسبب لاختصاص الخمر بالعنب وكقولهم امطرت السماء نباتا اي ماء [illegible] باسم مسببه وهو النبات لاختصاصه
وكقول الراجز [illegible]
فلا يوجد النبات الا بالماء وذلك لان [illegible] اذا كان مختصا بالسبب صار في معنى العلة والمعلول [illegible]
[illegible] ان المسبب [illegible]
الاتصال من الجانبين [illegible]
للمسبب [illegible] من حيث الغرض [illegible] الاستعارة من الجانبين

فلما ورد ان كلا منهما [illegible] فقد حصل شبها بالتعاليق فكان التعليل بالاصل صحيحا في حق الاصل لا يصح استعارته للعبد لزوال الملك اثبت طلاق او طلقتك ودخلت الدار [illegible] الحرية [illegible] فيما قال [illegible] الحقيقة الاستعارة لان كل واحد من الطلاق والعتاق اسقاط مبني على السراية [illegible] حتى يحتمل التعليق بالشرط والايجاب في المجهول ويسري الى الكل اذا وقع في بعض المحل بان قال نصفك طالق او نصفك حر ولم يحتمل الفسخ [illegible] اشتباها [illegible] استعارة الطلاق للعتاق كما جاز عكسه [illegible] الاستعارة مقصورة على الاتصال [illegible] بعد عدم الاتصال [illegible] السبب [illegible] حكم العدم وكذا معنى لان معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا ومعنى العتاق اثبات القوة لغة وشرعا على ما عرف وليس في ازالة القيد [illegible] القوة [illegible] عليها [illegible] اثبات القوة [illegible] الطلاق [illegible] واحيا الميت [illegible] او اعدم الاتصال حاصل ومعنى لا تصح الاستعارة وقوله والسبب المحكم تفسير لقوله الاصل الفرع وفائدته دفع توهم من يتوهم ان المراد من الاصل العلة ومن الفرع المعلول كما قيل وقيل الاصل والفرع اعم من السبب والمسبب [illegible] عن المتن [illegible] والسبب مختصان بالمشروعات [illegible] شمس الائمة لا تصح استعارة الحكم للسبب كما لا تصح استعارة الفرع للاصل **قوله** وهو اي الاتصال صورة والسبب الذي هو ثابت من احد الجانبين [illegible] الجملة الناقصة بالكاملة في قوله زينب طالق وعمرة [illegible] زينب طالق [illegible] وعمرة جملة [illegible] لا افتقار الى الخبر [illegible] لا تصح [illegible] بواسطة واو العطف فتعلقت بالاولى [illegible] حكم الاولى [illegible] الى الخبر [illegible] وصل الاولى [illegible] الطلاق عليهما ولكن هذا التوقف [illegible] الجملة الناقصة [illegible] الاولى [illegible] حكم العدم [illegible] **قوله** واما الاول اي الكلام الاول [illegible] الدليل [illegible] في حق حكم [illegible] الطلقات الثلث [illegible] طالق وطالق وطالق وعلى عدم التوقف في حق [illegible] الطلقة [illegible] ان [illegible] طالق وطالق وطالق [illegible] حكم [illegible] الى [illegible] المحل المخصوص [illegible] عدم [illegible] الى [illegible] المخصوص [illegible] في حق [illegible] الامام [illegible] العدد [illegible] مقصود في حق [illegible] **قوله** وحكم المجاز [illegible] الحكم الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible] من ارباب العموم وحكم المجاز [illegible] اللفظ [illegible] المجاز او [illegible] النص [illegible] حكم المجاز [illegible] الى حكم الحقيقة كما فعل كذلك في حكم العام الخاص [illegible] الخاص [illegible] ولان العموم يجري في المجاز [illegible] الصاع [illegible] الطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد [illegible] حقيقة [illegible] المطعوم [illegible] هو المعلوم [illegible] الكلام [illegible] **قوله** [illegible] الى [illegible] المجاز [illegible] هذا [illegible] الحقائق [illegible] المطعوم [illegible]

[illegible] ... الا الاطلاق ... التعبير ... الاصل ... [illegible]
وتستعمل في غير ما وضع له الاصل في الكلام هو الحقيقة لان الالفاظ وضعت دلالات على المعاني الا ان تعذر الاتيان بالحقيقة
فحينئذ يصير اللفظ المتردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك فكان الاصل ان لا يجوز استعمالها في غير موضوعها الا لضرورة ولكن الحاق
بالعلم الا انه جوز ذلك لضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية في الاحكام فانها ثبتت لضرورة التوسعة على الناس فبهذه الضرورة
ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار اليه من غير ضرورة فكان المجاز في هذه المنزلة كالثابت بطريق الاقتضاء فكما لا يثبت
وصف العموم عندكم لان الضرورة ترتفع بدونه فكذا هذا عندي قوله وهذا اي ما ذكره الخصم ان المجاز ضروري باطل لانا نجد كثيرا من اهل
اللغة القادر على التعبير عن مقصوده بالحقيقة يعدل الى التعبير عنه بالمجاز لا لحاجة وضرورة ولذا ظهر استحسان الناس للمجازات وفوق ما ظهر من
استحسانهم للحقائق فثبت ان قوله ضروري فاسد والدليل عليه ان القران في اعلى رتب الفصاحة وارفع درجات البلاغة والمجاز موجود فيه
حتى عد من غريب مدائحه وعجيب بلاغته قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وان لم يكن للذل جناح وقوله عز اسمه وقيل يا ارض ابلعي
ماءك ويا سماء اقلعي وقوله جل ذكره تجري من تحتها الانهار والجري للماء لا للانهار وقوله تعالى ... فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض ونحو ذلك
مما لا يعد ولا يحصى والله تعالى متعال اي منزه عن العجز والضرورات فثبت انه ليس بضروري ولا يقال المقتضي ضروري عندكم حتى
لم يجوز عمومه اصلا مع انه موجود في القران كما في قوله تعالى فتحرير رقبة اي رقبة مملوكة فليكن المجاز كذلك لانا نقول الضرورة في
المقتضي راجعة الى الكلام السامع فانه انما ثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا لئلا يؤدي الى الاخلال بفهم السامع والضرورة في
المجاز لو ثبتت كانت راجعة الى المتكلم لانه يوسع طريق الكلام على المتكلم ولهذا ذكر المجاز في اقسام استعمال النظم الذي هو راجع الى
المتكلم والمقتضي في اقسام الوقوف على المراد الذي هو حظ السامع واذا كان كذلك جاز ان يوجد المقتضي في القران بخلاف المجاز
لو كان ضروريا وهذا لان استدلال الخصم ليس بصحيح لان العموم من عوارض الالفاظ على ما عرف والمجاز لفظ فاذا وجد دليل العموم
فيه امكن القول بعمومه فاما المقتضي فغير ملفوظ لغة لا حقيقة ولا تقديرا بل هو ثابت شرعا فلا يتصور فيه العموم بخلاف المحذوف فانه
ملفوظ تقديرا فامكن القول بعمومه عند وجود دليله قوله ومن حكم المجاز والحقيقة استحالة اجتماعهما اي اجتماع معنييهما الى اخره
اختلف الاصوليون في جواز اطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي ومدلوله المجازي في حالة واحدة فذهب اصحابنا وعامة اهل
الادب والمحققون من اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى امتناعه وذهب الشافعي وعامة اصحابه والجبائي وعبد الجبار من المتكلمين الى
جوازه مستدلين في ذلك الى انه لا مانع من ارادة المعنيين المختلفين جميعا بان الواحد منا يجوز ان يكون مريدا بالعبارة الواحدة معنيين
مختلفين كما يجد امريده للمس المفضي جميعا والعلم بذلك من انفسنا قطعا من ... نفي الاستحالة فقد وجد الضرورة وعاضدها المعقول
الا ترى ان الواحد منا قد يجد من نفسه ان يقول لغيره لا تنكح ما نكح ابوك او قال توضأ من لمس المرأة ارادة العقد والوطء
وارادة المس باليد والوطء حتى لو صرح به وقال لا تنكح ما نكح ابوك وطئا ولا عقدا او توضأ من اللمس مسا ووطئا صح من غير استحالة فكذا
يجوز ان يحمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء والعقد وقوله جل جلاله او لامستم النساء على الوطء والمس باليد من غير استحالة ومن
ذهب الى امتناعه وجهان احدهما ما اشير اليه في الكتاب وهو ان القول بجواز ارادتهما يؤدي الى المحال فيكون فاسدا وبيان الاستحالة
من وجهين احدهما ان الحقيقة ما يكون مستقرا في موضعه مستعملا فيه والمجاز ما يكون متجاوزا عن موضعه مستعملا في غيره والشيء الواحد

في حالة واحدة لا يتصور ان يكون مستغرقا في موضوعه مستعملا في غيره فيما وراءه معا صورته ان الشيء الواحد لا يحل بمكانين في وقت واحد فانهما لا يتوهم
الا طلاق عليهما يكون المستعمل مريدا لما وضعت له الكلمة ولا الا شيئا اخر مريدا لما ليس له اصل لم يكن موضوعا له
وهو جمع بين الشيئين والاستحالة في الوجه الاول باعتبار اللفظ وفي الثاني باعتبار المعنى واعترضوا على الوجه الاول بانا لا نسلم ان الحقيقة
مستغرقة في موضوعها حقيقة والمجاز متعد وعن موضوعه كذلك بل اللفظ صوت وحروف تمثيل الشيء كما وحد يستحيل وصفه بالاستغراق والتجاوز
ولكنه استعمل في معناه وانه موضوعه واستعمل ايضا واريد به غير موضوعه ولا استحالة في ذلك كما بين وعلى الوجه الثاني بانا لا نسلم لزوم كونه
غير مريد لما وضعت الكلمة له او لا بل الازم كونه مريدا لما وضعت الكلمة له اولا وثانيا وهو المجموع ولا يلزم من ارادتهما ان لا يكون له
مرادا والوجه الثاني وهو احتيج اكثر المحققين ان ارادة المعنيين يجوز عقلا ولكن لا يجوز لغة لان اهل اللغة وضعوا قولهم حمار للبهيمة
المخصوصة وحدها وتجوزوا في البليد وحده ولم يستعملوه فيهما معا اصلا الا ترى ان الانسان اذا قال رايت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد
معا واذا قال رايت حمارين لا يفهم منه انه راى اربعة اشخاص بهيمتين وبليدين واذا كان كذلك كان استعماله فيهما خارجا عن لغتهم
فلا يجوز واحتج من جوز بقوله تعالى ... احترازا عن جواز اجتماعهما من حيث التناول الظاهري كما اذا استامن على الآباء والمواليد
على ما سيجيء واحترازا عن جواز اجتماعهما في احتمال اللفظ اياهما وقوله كما استحال ان يكون الثوب الواحد ... لان الالفاظ
للمعاني بمنزلة الكسوة للاشخاص والمجاز من الحقيقة بمنزلة العارية من الملك فكما يستحيل اجتماع صفة الملك والعارية في الثوب الواحد
في استعمال واحد استحال ان يجتمع في اللفظ الواحد كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد فان قيل ان اردتم باستحالة اجتماع الملك والعارية
استحالته بنسبة شخصين فذلك ممنوع لان الثوب في حالة استعمال المستعير مملوك ومستعار بنسبة المالك والمستعير وان اردتم استحالته بنسبة
شخص واحد فمسلم ولكن المذكور في الكتاب لا يطابقه لان المذكور فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حالة واحدة باعتبار
المعنيين المختلفين لا باعتبار معنى واحد فلا يستقيم التشبيه قلنا المراد هو التشبيه من حيث الاستعمال لا غير يعني كما ان استعمال الثوب الواحد
في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا مستحيل سواء كان بنسبة شخص واحد او بنسبة شخصين فكذلك استعمال اللفظ الواحد في حالة
واحدة بطريق الحقيقة والمجاز معا مستحيل سواء كان بنسبة معنى او بنسبة معنيين وكان الاحسن في التشبيه ان يقال كما استحال ان يلبس
الثوب الواحد اثنان كل واحد منهما لبسه بكماله احدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية الا انه اختار هذا الوجه في التشبيه لانه
اظهر في الاستحالة بين استحالة الاجتماع في المعنيين لمعرفة استحالته بطريق الدلالة في معنى واحد وليكون فيه اشارة الى رد قول
من زعم من مشائخ العراق من ان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان في لفظ واحد في محل واحد ولكن يجوز ان يجتمعا في لفظ باعتبار
محلين مختلفين حتى ثبت بالواو حرمة الجدات وبنات الاولاد بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم مع ان اسم الام والبنت
يتناول الجدة وبنت الولد مجازا لان ما ذكرناه يعين مذهب الخصوم وحرمة الجدات وبنات الاولاد وغيرهن ثابتة بالاجماع او
بعين النص باعتبار ان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فصار كانه قيل حرمت عليكم اصولكم وفروعكم فيدخل فيه الجميع ولا
يقال الثوب المرهون اذا استعاره الراهن ولبسه يكون ذلك بطريق الملك الذي هو سبب العارية جميعا في زمان واحد لانا نقول لا نسلم ان
استعماله طريق العارية بل بالاصل الملك الذي هو ثابت له اذ هو المطلق للاستعمال الا انه كان ممنوعا عنه لتعلق حق المرتهن وقد
بطل حقه بالاعارة والدليل عليه انه لو هلك في يده هلك غير مضمون على الراهن لم يسقط من الدين شيء واطلاق العارية عليه

لان تمليك المنافع يصح بالاجارة حقيقة لا بتصور الا انه لما كان للراهن ان يسترد العين بعقد الرهن لصورة الاجارة فلذلك سمي
اجارة وقد ذكرت العبارة نقض الاجارة تحقيق بطريق العادية دون الملك بدليل ثبوت ولاية الاسترداد للراهن الى يده ولو اعتق
المرتهن من جهة الراهن فلا يكون فيه جمع بينهما والاول هو الصواب قوله ولهذا اي ولان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز قال
محمد رحمه الله في الجامع اي الجامع الكبير لو ان عربيا لا ولاء عليه اوصى بهذا قيد ليصح الوصية اذ لو كان للموصي موالي اعتقوه
وموال اعتقهم الثلث الوصية الا ان يبين ذلك في حياته لان المولى يطلق على المعتق والمعتق بالاشتراك فلا يمكن القول بعمومه ولا
يمكن القول بالتعيين بالتامل في مقصود الموصي لان مقاصد الناس في هذا الباب مختلفة فمنهم من يقصد الاعلى مجازاة للانعام
ومنهم من يقصد الاسفل تتميما للاحسان فلا يمكن الترجيح للاعلين بمعنى باعتبار ان مجازاة الانعام والشكر عليه واجب وتتميم الاحسان مندوب
اليه كما قال ابو يوسف رحمه الله لان ذلك وجوب لا يدخل في الحكم فلا يصح اعتباره في الحكم فبقي الموصى له مجهولا فصار
الاسم بمنزلة المجمل لانقطاع بيان البيان بالموت فلذلك بطلت الوصية واما اذا كان الموصي من العرب فقد صحت الوصية
لان العرب لا تسترق او الحكم فيهم اما الاسلام او السيف لغلظة كفرهم كما في المرتد فلا يثبت عليه الولاء فبطل الاشتراك فلذلك صحت
الوصية ثم ان كان له موالي اعتقهم وموالي الموالي كان الثلث لمواليه دون موالي مواليه لان الاسم للموالي حقيقة لمباشرة اعتاقهم
ولموالي الموالي مجاز لانه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك باعتاق الاولين فمنسوب اليه مجازا والجمع متعذر وكانت الحقيقة
اولى بالتقديم وان لم يكن له احد من الموالي كان الثلث لموالي الموالي لتعين المجاز مرادا وان كان له مولى واحد فله نصف الثلث
وهو معنى قوله حتى يستحق النصف لما عرف ان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة اعتبارا للوصية بالميراث فان للاثنين فيه حكم
الجماعة كالبنتين والاختين والاخوين في حق حجب الام من الثلث الى السدس فلاجرم يستحق الواحد عند الانفراد النصف
دون الثلث والنصف الاخر يرد على الورثة لان المحل قد وجب حقيقة بهذا الاسم فلا يمكن الحمل بمجازه بعد ولا يلزم
علينا ما قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اوصى لاقاربه وله عم واخوال ان النصف للعم والنصف الاخر للاخوال لان اسم الاقارب
مطلق على الكل على سبيل الحقيقة الا انه اعتبر الترتيب بالقوة فصح الجمع ولا ما اذا كان في الورثة بنت وبنات ابن حيث يستحق
نصيب البنات وهو الثلثان البنت النصف وبنات الابن السدس تكملة للثلثين مع ان البنت ولد الميت حقيقة وبنات
الابن اولاده مجازا لان استحقاقهن السدس لم يثبت بالنص الموجب لاستحقاق البنات وهو قوله تعالى فان كن نساء الاية
ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بل بالسنة وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام اعطى بنت الابن السدس عند وجود البنت
فلا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم قوله لا ولاء عليه تاكيد لان ولاء العتاقة لا يثبت على العرب وولاء الموالاة
لان من شرط الاول ثبوت الرق وهو منتف عنه ومن شرط الثاني كون المولى الاسفل من غير العرب لانه للانتصار
والعربي منتصر بقبيلته فلا حاجة له الى الانتساب بالولاء الا انه لما كان من المحتمل ان يثبت الولاء على العربي بطريق
الندرة بان يتزوج العربي امة الغير فيلد له ولدا ثم اعتقه مولاه فيكون هذا عربيا عليه ولاء صح التاكيد بقوله لا ولاء
عليه وقيل هو احتراز عن اهل الكتاب من العرب بان تمردوا على الكفر بالحربية واسترقوا فهم جائز ان بخلاف مشركيهم فالحاصل
ان المقصود انتفاء الولاء عن الموصي عربيا كان او غيره الا ان انتفاء الولاء عن العربي لما كان اظهر وضع المسألة فيه

قوله وهذا لما مر ان الامان جواب عما يقال انكم قد جمعتم بين الحقيقة والمجاز فيما اذا استأمن الكفار على ابنائهم وموالیهم بان قالوا امنونا على
ابنائنا وموالينا حيث اثبتم الامان لابناء الابناء وموالي الموالي كما اثبتم للابناء والموالي وهو جمع بين الحقيقة والمجاز لان اسم الابناء
والموالي حقيقة للابناء والموالي مجاز في ابناء الابناء وموالي الموالي فقال انما هو ذكر لفظ الضمير من غير تقدم مرجع له لان سياق
الكلام عليه يعني انما يثبت الامان لابناء الابناء وموالي الموالي لان اسم الابناء والموالي يتناول اي كل واحد
منهما الفروع ظاهرا فان من الابن ينسبون الى الجد بالبنوة مجازا يقال بنو هاشم وبنو تميم وقال الله تعالى يا بني آدم وكذا معتق
معتق الرجل ينسب اليه بالولاء مجازا باعتبار انه سبب لعتقه باعتاق الاول لكن بطل العمل بهذا التناول الظاهري
هنا لان الحقيقة تقدمت على المجاز في الارادة فلم يثبت الامان لهم باعتبار تناول الاسم اياهم لكن بقي مجرد صورة الاسم
شبهة اذ الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت وههنا بهذه المثابة فان ظاهر اطلاق الاسم يدل على ثبوت المدلول المجازي
وليس بثابت وقيل هي دلالة الدليل مع تخلف المدلول فيثبت الامان استحسانا لان المقصود حقن الدم اي حفظه عن
السفك اذ الاصل في الدماء ان يكون محقونة لقوله عليه الصلاة والسلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم
بنيان الرب ولهذا لم يجز القتل قبل الدعوة الى الاسلام وبعد قبول الجزية فيثبت بادنى شبهة فصار اي لهذا
مجرد الاسم في كونه شبهة كالاشارة اي وصار ثبوت الامان بشبهة مجرد الاسم كثبوته بالاشارة فيما اذا دعا الكافر
الى نفسه بان اشار اليه ان انزل ان كنت رجلا تريد القتال او انزل حتى ترى ما افعل بك فظنه الكافر امانا فانه يثبت به الامان
لصورة المسالمة وان لم تكن اي هذه الاشارة مسالمة اي امانا حقيقة وذلك منصوب المحل على خبر كان وحقيقة منصوب
على التمييز ويحتمل ان يكون ذلك اسم كان وان لم يكن مسندا الى ذلك وحقيقة خبر كان اي وان لم يكن فعل الاشارة
على حقيقة فان حقيقة المسالمة ولم يكن مسندا الى ذلك والدليل عليه حديث عمر رضي الله تعالى عنه ايما رجل من المسلمين
اشار الى رجل من العدو ان تعال فانك ان جئتني قتلتك فاتاه فهو آمن يعني اذا لم يسمع قوله ان جئتني قتلتك او لم
يفهم فيمن تمادى كرنا ان اثبات الامان للفروع باعتبار الشبهة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ترى ان الوصية
فيما اذا اوصى لبني فلان تنصرف الى الابناء عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دون ابناء الابناء لان المجاز لا يزاحم
الحقيقة فلا يمكن العمل بصورة الاسم لان الوصية لا تستحق بالشبهة وعندهما تنصرف الى الكل في العرف لان عموم
المجاز يتناولهم فان اسم البنين يطلق في العرف على الفريقين وهو نظير مذهبهم في مسألة الحنطة والشرب من الفرات
كذا في المبسوط قوله ولهذا نشرك في الاستيمان على الآباء الامهات اعتبار الصورة في الاجداد والجدات
لان اعتبار الصورة لثبوت الحكم في محل آخر يكون بطريق التبعية وذلك انما يليق بالفروع دون الاصول
فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يقع على الملك والعارية والاجارة جميعا ويحنث
اذا دخلها راكبا او ماشيا وكذلك قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا ونوى به اليمين
كان نذرا ويمينا وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز فما الجواب سؤال يرد على هذا الجواب وهو ان يقال قد اعتبرتم صورة الاسم
شبهة في حقن الدم في الاستيمان على الابناء ولم تعتبروها في الاستيمان على الآباء [illegible] من الاجداد والجدات

[illegible] على انه [illegible] ثبت الامان لا ما دل المجاز [illegible] ان الاسم ثبت [illegible] صورة فقال [illegible] وذلك لان [illegible] الاب
[illegible] بطريق التبعية [illegible] [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] الصورة في اثبات الامان [illegible] فان قيل الجد اصل الاب حقيقة ولكنه [illegible]
اطلاق اسم الاب عليه لان اطلاق اسم الاب عليه اطلاق هذا الاسم عليه بطريق الاستعارة عن الاب كاطلاق اسم الابن على ابن الابن [illegible]
اثبات الامان في حقهم بطريق التبعية ايضا الا ترى ان استحقاق الميراث للجد وانتقال نصيب الاب اليه عند عدمه بهذا الطريق ولا يمنع عنه
كونه اصلا للاب حقيقة فلان يثبت له الامان الذي يثبت بادنى شبهة ولا يمنع عنه كونه اصلا للاب حقيقة كان اولى قلنا اثبات الامان
بظاهر الاسم لعبارة الحقيقة منه اثبات له بدليل ضعيف فيعمل به اذا لم يمنع عنه معارض كما في جانب الابناء فان ابن الابن تبع للابن
من كل وجه فاما اذا وجد معارض فلا كما في جانب الاباء فانه كون الجد تبعا في الاسم ان كانت يوجب ثبوت الحكم فجهة كونه اصلا
من حيث الخلقة مانعة عنه فيسقط العمل به عند وجود المعارض لانه ضعيف في نفسه ولا نسلم ان استحقاقه الميراث بطريق التبعية
بل الشرع اقامه مقام الاب عند عدمه كما اقام ابن الابن مقام الابن [illegible] على القرب ولا شك ان الاب اقرب الى الميت
من جده فلا جرم يستحق الميراث بعد الاب وليس هذا من التبعية في شيء ولا يقال اذا اشترى المكاتب اباه يصير مكاتبا تبعا حتى ثبت الامان ههنا ايضا
لثبوت الاسم تبعا وفيه حصل الدخل لا بالقول الكتابة من شعب الحرية لثبوت حرية اليد فيها وصارها الى حرية الرقبة فكما ثبت له الحرية اذا اشتراه ابنه
الحر فكذلك يثبت له صفة الكتابة اذا اشتراه ابنه المكاتب اثباتا للحكم بقدر الامكان [illegible] الاوجه ان يقال ما ذكرتم ليس من قبيل ما نحن فيه لان كلامنا في ان
لفظ الاب هل يتناول الجد ظاهرا [illegible] الامان بل ثبت له [illegible] الصورة الاسم لا ان ثبت الامان له من جهة الابن بطريق السراية [illegible] الكتابة والحرية
تثبت له من جهة الابن بامر حكمي لا باعتبار لفظ يدل عليهما فلم يكن من قبيل ما نحن فيه قوله وان قيل الى اخره اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
ولم ينو [illegible] ولم يكن له نية يقع على الدار المملوكة والمستاجرة والعارية وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان الاضافة الى فلان بالملك حقيقة وبغيره
مجاز بدليل صحة النفي في غير الملك وعدم صحته في الملك عند الشافعي رح اذا قال لا ادخل مسكن فلان فكذا الجواب وان قال بيت فلان
او دار فلان لا يحنث الا في الملك فتبين ان المراد من قوله [illegible] وكذا لو دخلها حافيا او [illegible] او راكبا حنث وفيه
جمع بين الحقيقة والمجاز لان الدخول حافيا حقيقة هذا اللفظ وغيره مجاز بدليل صحة النفي في النعل والركوب [illegible] هذا اذا لم
يكن له نية فان نوى حين حلف ان لا يضع قدمه فيها ماشيا اي حافيا فدخلها راكبا لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة
كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة كذا في المبسوط وكذلك اي وكما قالوا جميعا في المسئلة المتقدمة ان الحلف يقع على الملك وغيره [illegible]
[illegible] كذا المسئلة على ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر ولم يخطر بباله اليمين او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا بالاتفاق حتى
لزمه القضاء بالفوت دون الكفارة ولو نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا بالاتفاق حتى لزمته الكفارة بالفوت دون القضاء ولو نواهما
او نوى اليمين ولم يخطر بباله النذر كان نذرا في الاول ويمينا في الثاني عند ابي يوسف وكان نذرا ويمينا عندهما حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوت في الوجهين
ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز لان النذر [illegible] الوفاء بالملتزم والقضاء عند الفوت لا الكفارة و [illegible]
اليمين المحافظة على البر والكفارة عند الفوت لا القضاء [illegible] [illegible] الكلام للنذر حقيقة [illegible]
[illegible] كما اذا لم ينو شيئا ولليمين [illegible]

لذلك قال ابو يوسف رحمه الله بجواز الجمع منهما فيصح الحقيقة من المجاز في الوجه الاول ويسقط الحقيقة ويتعين المجاز في الوجه
الثاني والضمير في قوله وعليه يخرج راجع الى الجمع اي وعلى ما ذكرنا من المسائل يخرج منهما كما مثلنا ما ذكر الرجب منا منونا وذكر فخر الاسلام
بغير تنوين حيث قال من اصوم رجب وهو الاصح لانه اذا لم يصرف ينصرف الى الذي يتعقبه اليمين لان صرفه على تقدير ارادة العين من رجب
هذه السنة لا يجوز لاجتماع العدل والعلمية فيه كما في سحر اذا اريد سحر يوما فيظهر اثره وجوب القضاء والكفارة عند العقوبة لا اصوم فاما اذا ذكر منونا
فالواجب صوم رجب من عمره غير معين فلا يظهر اثره وجوب القضاء والكفارة الا في الوصية لان الفوات لا يتحقق فيه الا بالموت فيلزم الوصية بعد
الموت بالفدية والكفارة **قوله** فلما وضع القدم صار مجازا عن الدخول اي صار عبارة عنه فصار لفظ المجاز بمعنى العبارة فلذلك ذكره الصلة عن
كلمة عن بمعنى في لان حروف الصلات ينوب بعضها عن بعض يعني صار الوضع مجازا في الدخول لان الوضع سبب فاستعير لمسببه واما حمل على الدخول لان المقصود
الحالف منع نفسه عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم فيه باعتبار المقصود فكانه حلف لا يدخل والدخول مطلق لعدم تعيينه بالركوب والفعل
والمعاني فيحنث بالكل لحصول الدخول الذي هو المقصود منه لا باعتبار كونه راكبا او حافيا كما في اعتاق الرقبة عن الكفارة يخرج عن العهدة
بمطلق الرقبة لا لكونها صغيرة او كبيرة او كافرة او مؤمنة الا ترى انه لو وضع قدميه فيه ولم يدخل لا يحنث في يمينه كذا في فتاوى قاضيخان لانه لما
صار مجازا في الدخول لا يعتبر حقيقته بعد واضافة الدار يراد بها نسبة السكنى لان الدار لا تعادي ولا تهجر لذاتها عادة وانما تهجر لبغض صاحبها
فعرفنا ان المقصود من هذه الاضافة نسبة السكنى دون الملك فيستعار الدار لموضع السكنى فصار كانه قيل لا ادخل موضع سكنى فلان او
دارا مسكونة لفلان فاعتبر عموم المجاز اي في الصورتين فيدخل في عموم الدخول الركوب والمشي وفي عموم السكنى الملك والاجارة والعارية
فيحنث في الدار المملوكة بعموم المجاز لا بالملك حتى لو كان الساكن فيها غيره فان لم يحنث وان كانت مملوكة لفلان كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله
في اصول الفقه وذكر في فتاوى قاضيخان والفتاوى الظهيرية ولو حلف لا يدخل دار فلان ولم ينو شيئا فدخل دارا يسكنها فلان باجارة
او عارية يحنث في يمينه وان دخل في دار مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها يحنث ايضا فعلى هذا يتوجه السؤال لثبات الجمع بين الحقيقة
والمجاز الا ان يجعل قوله دار فلان عبارة عما يضاف اليه من الدور مطلقا فيدخل في عمومه الدور المضافة اليه بالسكنى والملك جميعا
قوله وهو اي اعتبار عموم المجاز فيهما نظير اعتباره فيما اذا قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث مع
سلامة الجمع بين الحقيقة والمجاز لان حقيقة اليوم النهار واطلاقه على الليل مجاز لان اليوم الى اخره واعلم ان لفظ اليوم يطلق على بياض النهار
بطريق الحقيقة اتفاقا وعلى مطلق الوقت بطريق الحقيقة عند البعض فيصير مشتركا وبطريق المجاز عند الاكثر وهو الصحيح لان حمل الكلام على
المجاز اولى من حمله على الاشتراك عند تعارض المجاز والاشتراك لان المجاز في الكلام اكثر فيحمل على الاغلب ولانه لا يؤدي الى ابهام المراد لان اللفظ ان
خلا عن قرينة المجاز فالحقيقة متعينة وان لم يحمل عليها فالذي يدل عليه القرينة فهو المجاز متعين بخلاف الاشتراك فانه يؤدي الى الاخلال في
الكلام لعدم افهام المراد ثم لا شك في انه ظرف على كلا التقديرين عند الفريقين فرجح احد محتمليه بمظروفه فان كان مظروفه مما يمتد وهو ما يصح
فيه ضرب المدة اي يصح تقديره بمدة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها فانه يصح ان يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه
الدابة يوما وساكنت في دار واحدة فتحمل على بياض النهار لانه يصلح معيارا له فكان الحمل عليه اولى وان كان مظروفه مما لا يمتد كالخروج
والدخول والقدوم اذ لا يصح تقديره بالاوقات فان يحمل على مطلق الوقت اعتبارا للمناسبة ثم [illegible] قوله انت حر او عبده حر يوم يقدم فلان
انت طالق او امرأته طالق يوم يقدم فان اليوم ظرف للحرية او الطلاق لانه انتصب به فلما كان مما لا يمتد فيحمل اليوم على مطلق الوقت فيحنث

اليوم ليلا او نهارا فاما طلاق [illegible] في مسئلة [illegible] القدوم وهو في قوله امرك بيدك يوم يقدم فلان او اختاري نفسك يوم يقدم فلان
التفويض والتخيير [illegible] يحمل اليوم على بياض النهار حتى لو قدم فلان ليلا لا يصير الامر بيدها ولا يثبت لها الخيار واما لا اعتبار
للمضاف اليه اليوم وهو القدوم في هذه المسائل [illegible] في ترجيح احد محتمليه [illegible] اضافة اليوم للتعريف وتمييزه من الايام وقد يثبت
لمجهول كقولك انت طالق يوم الجمعة او انت حر يوم الخميس لا للظرفية ولهذا لم يؤثر تقدمه في اصحاب اليوم بالتعلق اهل اللغة اذ المضاف
اليه لا يؤثر في المضاف بحال بل هو وصف منظور فيه والتقدير حريتك في يوم قدوم فلان او جعلت امرك اليك في يوم قدومه فكان
اعتباره منظورا فيه الذي يؤثر فيه اولى من اعتباره بحال اشتراكه فيه مع ضمانه لا اعتبار للمضاف اليه في ترجيح احد محتمليه والى ما ذكرنا اشير
في المبسوط في غير موضع وكذا في الهداية الا ان بعض المشايخ اعتبروا المضاف اليه فيما لا يختلف الجواب وهو ما اذا كان المظروف
والمضاف اليه مما لا يمتد [illegible] نظرا الى حصول المقصود وهو استقامة الجواب وبعضهم لم يلتفتوا فيه الى المضاف اليه اصلا نظرا
الى التحقيق فاما فيما يختلف الجواب فيه باختلاف الاعتبارين بان كان احدهما ممتدا والاخر غير ممتد فالكل اعتبروا المظروف ولم يلتفتوا
الى المضاف اليه كما في مسئلة الامر باليد فان الكل اعتبروا فيها الامر باليد الذي هو مظروف دون القدوم الذي هو مضاف اليه
وكذا في مسئلة الخيار حيث ما ذكر بان المعتبر هو المظروف في هذا الباب لا غير وباقي الكلام مذكور في الكشف **قوله** واما مسئلة النذر فليس بجمع ايضا
يعني ليس ما ذكروا من ثبوت حكم النذر واليمين في تلك المسئلة بجمع بين الحقيقة والمجاز لان الممتنع اجتماعهما صيغة ولم يوجد ههنا
لان هذا الكلام نذر بصيغته لا غير ولكنه يمين باعتبار موجبه اي حكمه وهو ان موجب النذر اي المعنى المقصود من صيغة النذر ايجاب المنذور
لا محالة لا بد من ان يكون المنذور قبل النذر مباح الترك ليصح التزامه بالنذر لان النذر بما هو واجب في نفسه لا يصح على ما عرف ولهذا
لزم المنذور بالنذر فصار تركه الذي كان مباحا حراما بهذا النذر فتحريم المباح بواسطة حكمه وهو ايجاب المنذور لا بالصيغة كما ان الامر بالشيء
نهي عن ضده بواسطة لزوم المامور به لا بصيغته وتحريم المباح يمين فان النبي عليه السلام حرم مارية او العسل على نفسه فسمى الله تعالى ذلك
يمينا واوجب فيه الكفارة حيث قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكفارة
حتى روي عن مقاتل ان رسول الله عليه السلام اعتق رقبة في تحريم مارية وهو مذهب ابي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود وزيد وطاوس والحسن
والثوري واهل الكوفة فكان النذر بواسطة موجبه يمينا لا بصيغته بل هو نذر بصيغته لا غير ومثله ليس بجمع كشراء القريب فانه اعتاق في
الشرع ويستحيل ان يكون اسباب الملك بانفسها لكنه بصيغته اثبات الملك والملك في القريب يوجب العتق بالنص فكان الشراء اعتاقا بواسطة
حكمه لا بصيغته وكالهبة بشرط العوض هبة باعتبار الصيغة بيع باعتبار المعنى وكالاقالة فسخ في حق المتعاقدين بصيغتها بيع في حق ثالث
بمعناها وكان معنى ان ثبت اليمين بلا نية كالعتق في شراء القريب يثبت بلا نية [illegible] الله وهب سفيان الثوري رح حيث قال لو قال لله علي
ان اصوم غدا ومرض في الغد فافطر او كان الحالف امرأة فحاضت وجب القضاء والكفارة لان استعمال هذه الصيغة على النذر [illegible]
فصارت اليمين كالحقيقة المهجورة فلا تثبت من غير نية كذا في بعض الشروح ولقائل ان يقول [illegible] الجمع بما ذكرتم لان ثبوت اليمين
لما توقف على الارادة فقد اريد بهذا اللفظ موضوعه وهو ايجاب العبادة المسماة وغير موضوعه وهو اليمين ولا معنى للجمع سوى هذا وليس ما
ذكرتم الا بيان وجه اتصال اليمين بالنذر الذي هو طريق المجاز بخلاف شراء القريب فان ثبوت العتق فيه لا يتوقف على الارادة بل يثبت وان
نفاه ولم يقصده فلا يكون النذر نظيره والجواب الصحيح ان التحريم ثبت موجب النذر لا [illegible] على النية فان تحريم ترك المنذور ثابت

لو اراد ولم يوجد الا ان كان الحنث مما يتوقف على القصد فان الفعل حقيقة يتحقق عند القصد ولم يرد الشرع بكونه سببا عند
عدم القصد وثبوته ضمنا في الوضع العرفي ثم يكون التحريم الثابت به يمينا موجبا للكفارة لكن بوجه ... الا بطريق الايجاب
وذكر شمس الائمة في شرح كتاب الصوم انه اجتمع في كلامه كلمتان احدهما يمين وهو قوله لله فانه عند ارادة اليمين كقوله بالله قال ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم
في الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج وهو الان للباء واللام يستعملان قال الله تعالى اخبارا عن فرعون آمنتم له وفي موضع آخر آمنتم
به والاخرى نذر وهي قوله علي الا ان عند الاطلاق غلب فيه باعتبار العادة فيحمل عليه الا بالنية وفي كل لفظ ما هو محتمل له فيعمل بنيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين وذلك غير مستبعد فعلى هذا يكون قوله علي ان اصوم ايجابا في نفسه وقوله لله جواب القسم ايضا فان جاز ذلك كله
كرجل تكلم في قوله والله لاكرمنك ... جواب القسم واشتراط ... لما اضيف ايجاب الصوم الى المستقبل صار كانه قال والله لاصومن فيحتمل ان يصلح جوابا للقسم
من حيث المعنى ولو قال نذرت ان اصوم رجب ولنوى النذر واليمين فعلى الوجه الاول يصح نية اليمين ويكون نذرا ويمينا وعلى
هذا الوجه لا يكون الا نذرا لعدم اللفظ الذي يصح نية اليمين فيه وذكر في بعض الشروح ان ظاهر الصيغة للنذر فيصرف اليه
ثم انه بالنية يريد ان يصرفه الى غيره صدق فيما عليه وهو وجوب الكفارة ولم يصدق فيما له وهو سقوط القضاء الا ان ظاهر
الصيغة كمن قال زينب طالق وله امرأتان سماهما بهذا الاسم احدهما معروفة به دون الاخرى فقال اردت به الايقاع
على غير المعروفة يصدق في وقوع الطلاق على غير المعروفة ولا يصدق في صرف الطلاق عن المعروفة الا انه يلزم على هذا الوجه ما
اذا نوى اليمين ونفى النذر حيث يصدق ويكون يمينا بالاتفاق فعلم ان الصحيح ما هو المذكور في الكتاب **قوله** ومن حكم هذا الباب
اي باب الحقيقة والمجاز فالشيخ رح ان لم يعقد لاحكام الحقيقة والمجاز بابا الا ان الامام فخر الاسلام رح قد عقد لها بابا وذكر
فيه هذا اللفظ فتابعه في ذلك او المراد من الباب النوع كما في قوله عليه السلام من خرج لطلب باب من العلم اي نوعا يعني ومن حكم
هذا النوع الذي نحن بصدده ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز يعني اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فاللفظ للحقيقة
اولى الا ان يدل الدليل على كونه مجازا كقوله رأيت اليوم حمارا او استقبلني الاسد في الطريق لا يحمل على البليد والشجاع الا بقرينة
زائدة فان لم يظهر فاللفظ للبهيمة والسبع ولا يكون مجملا ومن الناس من زعم انه اذا استعمل فيهما وامكن ان يراد به المجاز كما امكن
ارادة الحقيقة يكون مجملا ولم يمكن حمله على احدهما اولى من حمله على الآخر لتساويهما في الاستعمال ولا مزية للحقيقة في هذا الموضع
فصار بمنزلة الاسم المشترك والصحيح ما ذهب اليه العامة لان الواضع انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفي به في الدلالة عليه فصار كانه قال اذا سمعتم
اني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت بهذا اللفظ هذا المعنى من كلامه فوجب ان يراد ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق عليه كيف وقد ثبت
بالعرف ومبادرة الذهن الى فهم الحقيقة اولى من مبادرته الى فهم المجاز وذلك دليل على ما قلنا وقولهم تساويا في الاستعمال سواء فاسد لان مجرد الاستعمال
والمجاز لا يعم الامرية فيقصر المعنى على مساواتهما ... الاشتباه كان المعنى الاصلي اولى باللفظ من المعنى العارضي عند عدم دليل يصرفه اليه وهو معنى **قوله** السعادة
لانه هو الاصل ولهذا قلنا اذا اضاف النكاح ... يقع على الوطء دون العقد حتى لو طلقها لم تزوجها ... قبل الوطء لان هذا اللفظ في الوطء
حقيقة وفي العقد مجاز فكان حمله على الحقيقة اولى ... المرأة اجنبية حرمت على العقد لان وطيها ما حرم عليه كانت الحقيقة مهجورة شرعا
فيتعين المجاز **قوله** فان كانت الحقيقة متعذرة ... كاكل النخلة والشجرة ما لا يتيسر اليه الوصول ولكن الناس تركوه كوضع القدم
قيل في العرف فيها ان المتعذر لا يتناوله ... وان المهجور ... الحكم اذا صار ... المجاز حينئذ الى المجاز لزوال المانع ولا ...

لأن الأصل ... فإذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فيحنث على ... ثمرها ... كعصب ... والدبس ... الرطب إن لم يكن ... وإن كانت لها
ثمرة كالنخلة والكرمة وإن لم يكن لها ثمرة يقع على ثمنها [illegible] وفيه ... لم يكن له نية فإذا نوى عينها ... حتى لو كان ... ولذلك
نقل من الإمام العلامة شمس الأئمة الكردري ... على ... على أن المجاز ... مهجوراً الحقيقة ... فالتوكيل بالخصومة مطلقا
ينصرف إلى الجواب استحسانا حتى لو أقر على موكله يجوز إقراره والجواب كلام يسمى كلام الغير ... من باب ... ما سمي
لأن كلام الغير يصلح ... وفي القياس لا يجوز إقراره وهو قول أبي يوسف الأول وزفر والشافعي لأنه وكله بالخصومة وهي المنازعة والمشاجرة
والإقرار مسالمة وموافقة فكان ضدا لما أمر به والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده ووجه الاستحسان أنا تركنا هذه الحقيقة وجعلناه توكيلا بالجواب
مجازا إطلاقا لاسم السبب على المسبب لأن الخصومة سبب للجواب أو إطلاقا لاسم الجزء على الكل لأن الإنكار الذي يسمى خصومة
بعض الجواب فيدخل في عمومه الإنكار والإقرار وإنما حملناه على هذا لأن التوكيل إنما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه الذي يعين به يملك
الموكل الجواب لا الإنكار ... ادعاء المدعي محقا لا يملك الإنكار شرعا وتوكيله بما لا يملك لا يجوز شرعا والديانة تمنعه من قصده وكان ...
شرعا ولأن الخصومة حرام بقوله تعالى ولا تنازعوا فكانت حقيقتها مهجورة شرعا والمهجور شرعا ... المهجور عادة لأنه لما ... ترك
شرعا كان من ظاهر حال المسلم الامتناع عنه ... فيصير ... المهجور عادة فلذلك يجب حمله على المجاز كالعدد المشترك من الاثنين ...
... مطلقا ... إلى ... لتصحيح عقده ... الطريق وإذا حمل على الجواب أنه قد يكون بنعم كما يكون بلا ...
فإذا أقر ... بالمأمور ... فيصح ... عند أبي يوسف رح في قوله الآخر إقراره يصح في مجلس القاضي وغير مجلس القاضي لأن الموكل قام
... مطلقا فيملكه كما كان الموكل بالوكالة ... يملك الإقرار في مجلس القاضي دون غيره لأن الجواب إنما يسمى خصومة مجازا إذا حصل في
مجلس القضاء ... لأنه ... على خصومة ... يسمى باسمه كما قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمجازاة لا تكون سيئة ثم أشار إلى ما ذكرنا من

المهجور شرعا كالمهجور عادة بقوله ... أنه لو حلف لا أكلم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه حتى لو كلمه بعد ما كبر حنث في يمينه لأن
... اليمين متى عقدت على شيء بوصف فإن صلح داعيا إلى اليمين تقيد به منكرا كان أو معرفا احترازا عن الإلغاء كما إذا حلف لا
يأكل رطبا أو هذا الرطب يتقيد بالوصف حتى لو أكله بعد ما صار تمرا لا يحنث لأن هذا الوصف يصلح داعيا إلى اليمين ... أكل الرطب ...
داعيا إلى اليمين فإن كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به أيضا لأن الوصف حينئذ يصير مقصودا باليمين لأنه المعرف للمحلوف عليه ...
اعتباره بطلت اليمين فوجب اعتباره ضرورة كمن حلف لا يأكل لحم حمل فأكل لحم كبش لم يحنث وإن كان المحلوف عليه معرفا بالإشارة
لا يتقيد اليمين بالوصف كما إذا حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فأكله بعد ما صار كبشا يحنث لأن الوصف ... للتعريف ... لأنه لا يصلح داعيا
اليمين فإن من امتنع من أكل لحم الصغير ... استمتاعا من أكل لحم الكبش ولا للتعريف أيضا لحصوله بمعرف أقوى منه وهو الإشارة إذ
... وصف في ... له ... على ... يحمل على المجاز وهو أن يحمل ... عن الذات كأنه قال لا آكل لحم هذا الحيوان
وإذا ثبت هذا كان ينبغي أن يتقيد اليمين في قوله لا أكلم هذا الصبي بوصف الصبا لأنه قد يصلح داعيا إلى الحلف بترك الكلام مع الصبيان
لسفاهتهم ... ... الرطب ... إلا أن هجران الصبي بترك الكلام معه حرام مهجور شرعا لقوله عليه السلام من لم يرحم
صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ... في ترك الكلام ترك الرحم فكان بمنزلة المهجور عادة ... الحقيقة ويصار إلى المجاز فيحمل كأنه قال لا أكلم هذا
الذات ... الطلاق ... الكل على ... الصفة ... الذات ... بغير ... وإن كان حراما

فهو الشرعي لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعروف للمعاوضة كما بينا فيجب تقييد اليمين به وان كان حرا امكن حلف لا يشرب [illegible]
الليلة فينعقد اليمين وان كان حرا الصغيرة الشرب المعروف مقصود من اليمين بحيث ان لم يشرب ولم يحنث كما مر سابقا قوله فان كان اللفظ له حقيقة
مستعملة اي معنى حقيقي مستعمل غير مهجور ومتعذر ومجاز متعارف اي معنى مجازي متبادر الى الفهم في العرف الى آخره او كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز غير مستعمل او كانا مستعملين والحقيقة اكثر استعمالا او كانا في الاستعمال سواء فالعبرة للحقيقة بالاتفاق لما مر ان الاصل في الكلام
هو الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به وان كان المجاز اغلب استعمالا فعند ابي حنيفة رح العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز حتى لو حلف
لا ياكل من هذه الحنطة او حلف لا يشرب من الفرات ولا نية له فعند ابي حنيفة رح انما يحنث بالاكل من عين الحنطة والكرع من الفرات ولا يحنث باكل
الخبز وبالشرب من الاواني المغترفة من الفرات لان الحقيقة مستعملة في المسئلتين اذ الحنطة [illegible] عادة [illegible] وتقلى وتؤكل [illegible]
الاشياء العربية وقد يؤكل [illegible] وكذا من اشترى حنطة [illegible] وكذا الكرع الذي هو حقيقة
كما في مسئلة الشرب من [illegible] العادة [illegible] ان يكون الشرب من الفرات مستعملا شرعا فان النبي عليه السلام مر بقوم فقال هل بات عندكم ماء في
شن والا كرعنا في الوادي وهو عادة اهل البوادي والقرى واذا كان كذلك كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز وعندهما يحنث باكل ما يتخذ من الحنطة
كالخبز ونحوه كما يحنث باكل عينها وبالاغتراف من الفرات كما يحنث بالكرع لان المتعارف من اكل الحنطة اكل ما في باطنها اذ المفهوم من قولهم اهل
بلد كذا ياكلون الحنطة [illegible] لان [illegible] وفي الشرب من الفرات شربا [illegible] يقال هو فلان يشربون من الوادي
ومن [illegible] فلما [illegible] الاخذ بالاواني لا ينقطع [illegible] وجب حمل الكلام على ما هو المتعارف فيحنث بالامرين في المسئلتين قوله وهذا اي الاختلاف
المذكور يرجع الى اصل مختلف فيهم وهو كذا اعلم ان الاختلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة بدليل انه لا يثبت الا بعد فوات معنى الحقيقة وتعذر
العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة والحقيقة لا يحتاج اليها [illegible] وشرط الخلف من تصور الاصل لان الخلف من الاضافيات فلا يتصور بدون الاصل
كالابن مع الاب [illegible] ان المصير الى المجاز لا يكون الا عند تعذر الحقيقة كما ان المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الاصل ولهذا لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ لانهما من صفات المعاني ولهذا قال الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا وانما الخلاف في ان الخلفية في
التكلم بان يقال التكلم بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة ثم ثبت الحكم بناء على صحة طريق الاسناد او الخلفية في حكم الحقيقة او في الحكم بعد حكم الحقيقة
معارض [illegible] المجاز [illegible] الحقيقة [illegible] في اثبات حكمها [illegible] الكلام فقال ابو حنيفة رح المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
وقالا هو خلف عنها في الحكم ويتضح ذلك كما في قوله للشجاع هذا اسد [illegible] في اثبات الشجاعة [illegible] في محل الحقيقة لاثبات الهيكل المعلوم
وما فرع [illegible] ان حكم المجاز خلف عن حكم الحقيقة عندهما فالمراد مما ذكر ان الخلفية بين المجاز والحقيقة الذين هما من اوصاف اللفظ بالاتفاق اعني الشجاع
والهيكل المعلوم وعند ابي حنيفة رح التكلم بقوله هذا اسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم ثم ثبت
الحكم وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما ثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم في قوله لعبده الذي ولد في ملكه وهو معروف النسب
من الغير هذا ابني فعندهما هو خلف في اثبات العتق عن قوله هذا ابني الحقيقي في اثبات النسب وهو العتق وعنده نفس التكلم بقوله هذا ابني خلف
عن التكلم بقوله هذا ابني في محل الحقيقة ثم ثبت العتق بناء على صحة التكلم كما ثبت النسب والعتق في محل الحقيقة بناء على صحة الكلام لهما ان الحكم
هو المقصود لا نفس العبارة فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى من اعتبارها فيما هو وسيلة وهي العبارة وله ان الحقيقة والمجاز
من اوصاف اللفظ باجماع اهل اللغة [illegible] المجاز [illegible] التكلم الذي هو استخراج اللفظ اولى مما ذكر لان الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني

حقيقة لان الاستعارة ... المعنى اللازم ... الاستعارة ... الى المستعار ...

محل القبول للانتقال لان ... الشيء ... فكيف يقبل النقل وانما يتصور النقل بطريق الاستعارة في الالفاظ ...

التي في الاصل لم تنقل الى الانسان باستعارة لفظ الاسد له ولكن اللفظ ينتقل اليه ... ان الحقيقة في الحكم ...

في قوله لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني فعلى قولهما ... الاول والشافعي ... الكلام لان المجاز ...

خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ... ولابد لثبوت الخلف من تصور الاصل ... ان يكون الاصل ... الحكم على الاحتمال ...

... العمل ... المجاز في اثبات الحكم وهذا الكلام ... الحكم اصلا لان ... هذا ... مخلوق من ماء ...

... ان يكون مخلوقا من ماء ... فلا يمكن ان يجعل المجاز خلفا ... ان اعتق ...

بخلاف قوله لمعروف النسب الذي يولد مثله لمثله ... لان الكلام ...

... الكلمة ... لحق الغير ...

في قوله ... هذا ... الكلام عبارة عن قوله عتق من حين ملكته بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان ...

... الكلام ... الحكم ... صحة التكلم ... ان يكون الكلام ...

ذلك ... لان قوله ... موضوع ... العمل ... بخلاف قوله ...

... ان يحلف ... ليس له حقيقة اصلا ... التكلم ...

... احتمال ... هذا المحل لان ... اللغة ... اتفقوا على ان ...

... ولكن قوله هذا اسد موضوع ...

... الحقيقة ...

... الاستعارة ... للشجاع ... قوله هذا شجاع ...

... قوله ... ملكته ...

... لان المجاز ...

... لفظ الاسد ...

...

...

...

...

...

...

... الحكم ...

... المستعمل ... المجاز ...

... الحكم ...

الكثر ... فهذا التقرير يا... في الكتاب مبنيا انما يصح دليلا لهما على المدعي وهو ترجيح المجاز المتعارف واثبات العموم في كل من المتعارف
بالاستقراء كما عرفت في الصورتين المذكورتين فاما اذا انتفت ذلك انتقل المجاز المتعارف الى المعموم بقيا على حكم الحقيقة كما ذكرنا فان ...
مجازا اذ جعل اكل الحنطة عبارة عن اكل ما يتخذ منها والشرب من الفرات عبارة عن شربه باغتراف منه حتى لو حنث باكل عين الحنطة والكرع منه يكون مجازا
بعض المشايخ علاتيم بالدليل لكونه اخص من المدلول فيكون الدليل الشامل للقسمين [illegible] كما ذكر في شرح الجامع الصغير ان المجاز اذا كان غالب
الاستعمال كانت العبرة للمجاز عندهما لان المرجوح مقابلة الراجح ساقط فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة ويمكن ان يجاب عنه بان الاعتراض
بان المجاز المتعارف وان كان على نوعين وان الدليل المذكور يستلزمها لان المذكور في الكتاب احد النوعين وهو الذي له عموم دون النوع الاخر وهو
الذي لا عموم له غير مذكور وعند بها العمل بعموم المجاز اولى وفيه اشارة الى الخلاف الذي في هذا النوع والنوع الآخر وهو الذي لا عموم له مذكور [illegible] فكان
الدليل المذكور شاملا للكل متساويا للمذكور لا اخص قوله ثم جملة ما يترك به الحقيقة لما ذكر احكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تصرفها
الكلام الى المجاز فقال ثم جملة ما يترك به الحقيقة في التصرفات خمسة انواع عرف ذلك بالاستقراء يترك بدلالة العادة لان الكلام موضوع للافهام
والمطلوب بالسوق لافهام ما لا ... فاذا تعارف الناس استعماله لشيء بعلوه من موضوعه اللغوي كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ... سواء
لعدم العرف كالمجاز لا يثبت الا بقرينة وذلك كوضع القدم تركت حقيقته في قوله لا اضع قدمي في دار فلان حتى لم يحنث بالاستنفاذ من الناس
في معناه المجازي وهو الدخول حافيا او ... كالصلوة والزكوة والحج وهي اسماء نقلت من معانيها اللغوية من الدعاء والطهارة والنماء والقصد الى
معانيها الشرعية من الاركان المعهودة واخراج بعض المال الى الفقير وزيارة بيت الله حتى صارت حقائقها مهجورة بحيث لو حلف على الصلوة
او الزكوة او الحج يقع يمينه على العبادات المعهودة ولا يخرج عن العهدة بمباشرة حقائقها اللغوية وبدلالة محل الكلام فان المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة
يتعين المجاز مرادا لتعذره كما في قوله لا اكل من هذه النخلة او من هذه القدر فان يمينه وقعت على الثمر والثمن ... على ما يطبخ فيها حتى لو اكل عين النخلة
او القدر لا يحنث وكما في قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فان محل الكلام لما لم يقبل حقيقته هي نفي المساواة مطلقا
العموم لوجود المساواة في اكثر من الصفات تركت حقيقته وصرف الى المجاز وهو نفي المساواة في بعض الاوصاف وهو ما دل عليه فحوى الكلام من نفي
المساواة في البصر والعور وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور وهي ما اذا قال والله لا اتغدى جوابا لمن دعاه الى غداء فان
حقيقة هذا الكلام العموم لدلالته لغة على نفي ... نكرة واقع في موضع النفي اذ التقدير لا اتغدى تغديا فيقتضي ان يحنث بكل تغد يوجد بعده كما
لو قال ابتداء وقد تركت بدلالة حال المتكلم اذ من المعلوم انه اخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي فانه قد دعاه الى التغدي الغداء الذي دعى اليه
لا الى غيره فتقيد به واذا تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب به ايضا لانه بناء عليه وصار كانه قال والله لا اتغدى الغداء الذي دعوتني اليه ومن عليه
ما لو قال لامرأته حين قامت تريد الخروج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ذلك لا تطلق وهذا النوع من اليمين
انفرد بإظهاره ابو حنيفة ولم يسبق به احد وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة كقوله لا افعل كذا او موقتة كقوله لا افعل اليوم كذا فاخرج ابو حنيفة
قسما آخر وهو ما يكون مؤبدا لفظا وموقتا معنى واخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة انسان فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا وقوله الفور
الاصل ... فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها يقال جاء فلان من فوره اي من ساعته وبدلالة سياق
النظم اي سوق الكلام يعني يترك بقرينة لفظية لحقت به سابقة عليه او متاخرة الا ان السابق اكثر استعمالا في المتاخرة كما في قوله تعالى فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا فان حقيقة قوله فليؤمن ترك بقرينة من شاء وحقيقة فليكفر تركت بدلالة العقل ... قوله

[illegible] والقرينة لا تنافيه وحمل الامر [illegible] قوله فلا يفرق في النوع والوعيد
[illegible] مثل هذا الامر [illegible]
[illegible] ان كنت رجلا [illegible]
لا يكون [illegible] السياق قوله دلالة اللفظ [illegible] الحقيقة بدلالة اللفظ هو ان يكون للفظ شاملا لافراده عمومه على سبيل الوضع ولكن
يكون معنويا فيخصص البعض بالنظر الى ماخذ اشتقاقه كما اذا حلف لا ياكل لحما فانه لم يكن القياس ان يدخل في عمومه لحم السمك كما هو مذهب مالك رح
لان لحمه حقيقة ولهذا لا يصلح نفيه عنه وقد سماه الله تعالى لحما في قوله عز اسمه لتاكلوا منه لحما طريا ولكنه يخصص بدلالة الاشتقاق فان اصل تركيب
هذا اللفظ يدل على الشدة والقوة يقال التحم القتال اي اشتد والملحمة الواقعة العظيمة ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم
الذي هو اقوى الاخلاط في الحيوان وليس للسمك دم اذ لو كان له دم لما عاش في الماء ولشرط الذبح لحله فكان في لحمه قصور من حيث المعنى
فكان صرف مطلق الاسم الى ما له القوة اولى من صرفه الى ما فيه قصور والتكن الاسم له حقيقة كاسم الوجود بالجوهر اولى منه بالعرض وان كان الاسم له حقيقة
لقصور العرض في معنى الوجود لعدم ثباته ولتوقفه في وجوده على الجوهر فصار كانه لا يذكر الا بقرينة للقصور الذي ذكرنا فلا يدخل تحت مطلق الاسم كصلوة
الجنازة لا تذكر الا بقرينة لقصور فيها ايضا ولا يطلق اسم الصلوة كذا في عامة نسخ اصول الفقه وشروح هذا الكتاب فان قيل ان سمي كونه اسما
[illegible] الملحمة ماخوذة من اللحم لان القتال لما اشتد صار سببا لكثرة اللحم بكثرة القتلى وكذا اسم القتال هو سبب القتال لما ذكرنا فلا يكون
له ما يدل على الشدة والقوة [illegible] عامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا انه لم يستعمل استعمال اللحم في المساحات وبائعه لا يسمى لحاما و
العرف في اليمين معتبر فتخصص العموم به كما يخصص الراس في قوله لا ياكل راسا براس الغنم والبقر ولم يصرف الى راس البعير والعصفور والقعاق
وان كان راسا حقيقة وكذا اذا حلف اي وكما لا يحنث باكل لحم السمك في تلك المسئلة لا يحنث باكل العنب والرطب والرمان عند ابي حنيفة رح اذا
حلف لا ياكل فاكهة ولا نية له عندهما يحنث باكلها وهو قول الشافعي رح وان نوى عند الحلف يحنث بالاجماع قالوا ان الفاكهة ما يؤكل على سبيل التفكه
وهو التنعم وهذه الاشياء اكمل ما يكون من ذلك ومطلق الاسم يتناول الكامل وابو حنيفة رح يقول الفاكهة اسم مشتق من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى
فاكهين اي متنعمين والتنعم اسم على ما به القوام والبقاء والعنب والرطب يتعلق بهما القوام وقد يجتزى بهما في بعض المواضع والرمان في
معنى الدواء او يعتبر به القوام الصالح فتوهم من جملة التوابل اذا ثبت ان في هذه الاشياء وصف زائد هو الغذائية وقوام البدن بها فلهذه
الزيادة لا تتناولها مطلق اسم الفاكهة كما ان مطلق اسم اللحم لا يتناول لحم السمك والجراد للنقصان فهو معنى قوله النقصان في المعنى المطلوب اي من اللحم وهو القوة
في الاول وهو لحم السمك الزيادة في المعنى المطلوب من الفاكهة وهو التفكه في الثاني وهو العنب ولا يلزم على ما ذكرنا دخول الطرار تحت اسم السارق
فانه كان في فعله وصف زائد وهو القطع عن اليقظان لا يا [illegible] الحكم فيه لان النص من غير ما فيه يلزم فان تلك الزيادة مكملة لمعنى السرقة كالضرب
في الشتم مكملا لمعنى الايذاء واما الاسم هنا فواقع على موضع والزيادة فيها غيره لمعناه وهو التفكه اذ الاصالة فيها في التبعية فلذلك لا يصح دخولها
الاشياء تحت مطلق الاسم وذكر في الخصم والمعنى وعندنا ان مسائله اي الاختلاف عرف وزمان فابو حنيفة رح افتى على حسب عرف زمانه فانهم
كانوا لا يعدونها من الفواكه ثم تغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث في يمينه لها بالاتفاق قوله هذا هو الصحيح فكذا الطهور من النص رح
تفسير المعقول للمقصود بيان الطاهر وهو ما طهر المراد منه طهورا بالاستعمال انه ربما الطهور العام من الطاهر والطهر ونحوه ليس بتام
لعدم الاحتمال والاستعمال من النص والمفسر لان الطهور يقابل لطيه لا بالاستعمال وهو فعيل بمعنى فاعل من صرح يصرح صراحة وصروحا

اذا فلبس [illegible] وكذلك [illegible] الصريح [illegible] الكلام [illegible] ما [illegible] الكلام المقيس الصريح
مقام معناه [illegible] ومجازا [illegible] الى ان [illegible] الى [illegible] اى الصريح فى اثبات حكمه عن العزيمة اى [illegible]
لان الحاجة الى النية لتعيين بعض محتملات اللفظ من البعض فاذا تعين الواحد من المحتملات مرادا بالاستعمال لم يبق اليها حاجة فاذا اضاف
الطلاق او العتاق مثلا الى المحل عيانا وجه اضافتها ثبت الحكم حتى لو قال يا طالق او يا حرة او انت طالق او انت حرة او طلقتك او حررتك
يكون ايقاعا نوى او لم ينو لان صيغة اقيمت مقام معناها فى ايجاب الحكم لكونه صريحا فيه وكذا لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت
حر او انت طالق يثبت العتق والطلاق لما ذكرنا انا لو اردنا ان يعرف الكلام بالنية عن موجبه الى محتمل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى
فاذا نوى فى قوله انت طالق رفع القيد حسا يصدق ديانة لا قضاء قوله وحكم الكناية كذا الكناية ما استتر المراد به بالاستعمال اى بحيث
الاستتار سواء استعمل قاصد الاستتار فانه قد يكون مقصودا وان كان معناه ظاهرا فى اللغة ولا يقال ان ها الكناية وسائر
استتار الضمير كنايات بالوضع لا بالاستعمال فلا تكون داخلة فى هذا التعريف لانا نقول انها انما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق
الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم سيد مثلا يكنى عنه بهو كما يكنى عنه بابى فلان لانها كنايات قبل الاستعمال فكان الالفاظ الموضوعة
لا يكون حقيقة قبل الاستعمال لا يكون [illegible] الالفاظ كنايات قبل الاستعمال فيكون داخلة فى التعريف وقيل هى ترك المصرح بذكر الشىء الى
ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور الى المتروك كما تقول فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ما هو ملزومه وهو طول القامة والفرق بين المجاز
والكناية من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة بلفظها [illegible] فى قولك فلان طويل النجاد ان تريد طول نجاده من غير ارتكاب
تاويل مع ارادة طول قامته والمجاز ينافى ذلك فلا يصح فى [illegible] فى [illegible] ان تريد معنى الاسد من غير تاويل والثانى ان مبنى الكناية
على الانتقال من اللازم الى الملزوم [illegible] على [illegible] [illegible] للازم [illegible] اى [illegible] فى العرف [illegible] المجاز من الملزوم الى اللازم
ومناسبة بين المحلين فى الكناية لا ما صار اليه [illegible] [illegible] عن [illegible] وبالى [illegible] عن الصريح الى العبارة والانتقال [illegible] فيها فصار حكم
الكناية ان لا يحصل [illegible] بلفظ الكناية الا الى [illegible] ما هو [illegible] ما [illegible] الحال لان [illegible] الكناية مستتر المراد فكان فى ثبوت المراد تردد
فلا يوجب الحكم بالمرسل [illegible] [illegible] المردود [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكناية مجاز الدعائم يتعارف من الناس لان المتكلم باستعمالها
فى غير موضوعه ستر المراد عن السامع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فلا يصح [illegible]
فلان فانه [illegible] عن الرجل مجازا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] بالملكات
[illegible] كنايات الطلاق مجاز الاستتار [illegible] [illegible] المراد والمعنى [illegible] [illegible] غير [illegible] على السامع لان كل واحد
من اهل اللسان يعلم معنى البائن والحرام [illegible] [illegible] ان تكون كنايات [illegible] [illegible] وجه تسميتها كنايات بطريق المجاز لقوله لكن الابهام فيما يتصل
به ويعمل فيه والضمير فى فيه راجع الى ما [illegible] الاستتار [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكنايات معلومة للمعانى فالابهام واقع فى المحل الذى
يتصل به الالفاظ ويعمل فيه لان [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] ويظهر اثرها فيه محلها الوصلة [illegible] محلها معلوم فقد يكون بالنكاح
قد يكون بغيره فاستتر المراد بالنسبة الى المحل الذى يظهر اثرها فيه لا بالابهام اى محل اراده والكلام معناه الذى هو مراد معلوم فى نفسه قوله
فلذلك اى فلهذا الابهام الذى فيها سميت هذه الالفاظ الكنايات الحقيقة [illegible] الالفاظ الكائن باسم الكناية مجازا ولهذا الابهام الذى
ذكرنا احتيج فيها الى النية لتعيين [illegible] عن وصلة النكاح عن غيرها او النية لتعيين [illegible] من المحتملات عن البعض فازال الابهام بالنية لان لو

[illegible] فكان اللفظ الذي [illegible] هو [illegible] [illegible] الفاظ [illegible] من غير ان
يحمل [illegible] صريح الطلاق [illegible] كما قال الشافعي [illegible] [illegible] كنايات [illegible] الكناية ما هو مستتر المراد
[illegible] على حرام فالمراد مستتر على السامع بدون القرينة الدالة عليه كان داخلا في حد الكناية من الاستتار فيه فهي بمنزلة قوله طويل
النجاد لا يمكن ان يتوصل الى مراد المتكلم وهو طول القامة بالتامل في قرائن الكلام ولا يمكن ان يتوصل الى المراد في قوله انت علي حرام الا بيان من جهة المتكلم
بمنزلة الجمل وقوله وهذه الكلمات معلومة المعاني لا يحد منها الاشتباه كونها معلومة المعاني مستترة المراد وكل كناية بهذه الشاكلة فان قوله طويل النجاد
كثير الرماد معلوم المعنى لغة وهو كناية مستتر المراد قلنا قد ذكرنا ان معنى الكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم فان معنى قولك طويل النجاد وكثير الرماد ينتقل من
طول النجاد الى طول القامة ومن كثرة الرماد الى الكرم وهو الجود وهذا هو الاصل في الكنايات وليس في هذه الالفاظ الانتقال من معانيها الى شيء آخر فان
قولك انت بائن او انت حرام الانتقال من البينونة والحرمة الى شيء آخر [illegible] عليها اذ لم يكن شيء آخر هو المراد سواها علمنا انه لم يوجد فيها الانتقال الى معنى آخر لا تكون كنايات
حقيقة ولا تستعمل على ما بيان ما هو المراد منها استتر على السامع فان المراد منها البينونة والحرمة والقطع ونحوها وهو معلوم للسامع الا انه محل عملها استتر
عليه كما بينا فلا يكون ما هو المراد مستترا فلا تكون كنايات قوله طويل النجاد فان طوله ليس مقصود اصلي بل المقصود الكلي طول القامة وذلك مستتر وقد بينا ما ذكرنا
انه المراد بقوله معلومة المعاني التي هي المراد للمتكلم يعني انها معلومة المراد والاستتار في محل عملها صحيح من حد الكناية قوله فلذلك قال ان هذه
الالفاظ عاملة بمعانيها من غير ان تجعل كناية من صريح الطلاق جعلها الشافعي كما يدل عليه معانيها وهو مذهب علي ورواية [illegible] وقال الشافعي الواقع بها
طلقات رجعية وهو مذهب عمر وعبد الله بن مسعود والخلاف راجع الى ان ما يملك الزوج ايقاعه نوع واحد عنده وهو الطلاق فاما الايقاع البينونة فليس الا
وانما يقع حكما لسقوط العدة او الموت الحرمة الغليظة او لوجوب العوض لان الله تعالى ذكر الطلاق بعد الدخول وشرع بعده الرجعة وذكر الطلاق بعد
ما ذكر بعده الرجعة وذكر الثلاث وبين انها لا تحل له بعد فاثبات الطلاق القاطع للرجعة بعد الدخول يكون على خلاف النص واذا لم يكن ولاية ايقاع البائن جعلت هذه
الالفاظ كنايات عن الطلاق حقيقة واذا لا يمكن ان تجعل عاملة بمعانيها فيكون الواقع بها رجعيا وعند الطلاق نوعان رجعي وبائن فكما يملك الزوج ايقاع الرجعي
يملك ايقاع البائن لان الاباحة تصرف من الزوج في ملكه كالتطليق اصل الطلاق وذلك لان الطلاق ازالة ما صار مملوكا بالنكاح للحاجة الى التقصي عن عهدة الملك
وذلك بالطلاق والابانة جميعا وكذلك الابانة مملوكة قبل الدخول بملك النكاح وبالدخول ما كان ملكه فلا يبطل ما كان ثابتا له من ولاية
الابانة وكذا يملك الاختصاص عن ازالة الملك انما يملك الاختصاص عما هو مملوك له فثبت ان الابانة في ولايته وحمل هذه الالفاظ عاملة بمعانيها اذ لا ضرورة في
العدول عن حقائقها الى جعلها كنايات عن الطلاق فلذلك كان الواقع بها بائنا وما استدل به الخصم راجع الى ان لا دليل على كون الابانة مشروعة
والاصحاب لا دليل ساقط وقد اقمنا الدليل على ذلك قوله الا في قوله اعتدي استثناء من قوله يعني البائن والحرام ونحوها كنايات الطلاق مجازا ومن قوله
وعملها بموجباتها من غير ان تجعل عبارة عن الصريح اي الا في قوله اعتدي فانه يجعل عبارة عن الصريح وكناية عنه بطريق المجاز لانه لما تعذر اعمال اللفظ
بحقيقته يجعل كناية عن الطلاق لان الاعتداد من لوازمه على ما هو الاصل فيكون اعتدي ذكر اللازم واراد الملزوم كما قال الشافعي في سائر الالفاظ
يقع الطلاق بها في غير المدخول بها ايضا بقوله انت واحدة ونحوه ان يكون استثناء من قوله جعلها بائنا يعني الواقع بهذا اللفظ عند البيان تطليقة رجعية
لا استقلال وقوع البينونة باعتبار دلالة اللفظ عليها حقيقة ومقتضى هذا اللفظ لعدم الدلالة عند [illegible] الكناية احتمله مالك لان المحتاج في قطع النكاح ما
[illegible] فلا يمكن ان يجعل عاملا بمعناه الا ان قوله اعتدي يحتمل بمعنى ان يكون المراد به اعتدي نعم الله تعالى عليك او اعتدي الدراهم او اعتدي من النكاح اي احسبي الاقراء
وانما اوجب الاقراء لاجل الاسلام بالنية وعلى هذا في هذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء لما اوجب الاعتداد ولم يمكن ايجابها قبل الدخول بعد [illegible]

فلا يصح الامر فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة الامر والضرورة تندفع باثبات اصل الطلاق فلا حاجة الى اثبات وصف زائد عليه

فلذلك كان الواقع رجعيا ولا يقع اكثر من واحدة وان نوى وقيل الدخول ايضا يجعل مستعارا مجازا عن الطلاق اي الطلاق او مباينة

لانه لا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء لان المقتضي من ثبوت المقتضى ولا وجود للمقتضى هنا وهو الاعتداد لانه غير ثابت

قبل الدخول بالنص والاجماع فجعل مستعارا مجازا عن الطلاق اي للطلاق لان الطلاق سبب لوجوب الاعتداد او

مجازا ان تسمى باسم الحكم لسببه وفي قوله مجازا اشارة الى ان في اثبات الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء

جهة من المجاز من حيث انه ليس بمذكور حقيقة وان كان فيه جهة الحقيقة ايضا من حيث انه بمنزلة المنطوق فاما اثباته

قبل الدخول فمجاز محض ليس فيه جهة الحقيقة لانه ليس بمنطوق تحقيقا ولا تقديرا فان قيل كيف جوزتم هنا

استعارة المسبب للسبب وهذا انكرتموه فيما تقدم قلنا قد بينا ان السبب اذا كان مختصا بالمسبب جازت الاستعارة

من الطرفين ويؤيده ما ذكره الشيخ فخر الاسلام في بعض مصنفاته ان الطلاق يوجب العدة على ما عليه الاصل

لا ينفك العدة من الطلاق ولا الطلاق عن العدة على ما هو الاصل في النكاح او النكاح للدخول لا لعدم

الدخول وكان الدخول فيها اصلا لا عارضا والسبب اذا كان متصلا بالمسبب كاتصال المسبب بالسبب يجوز ان

يصير احدهما كناية عن الآخر كما في قوله تعالى حكاية اني اراني اعصر خمرا او كما في العلة مع الحكم ولا يقال العدة لا تختص به فانها تجب على ام الولد

من غير طلاق وتجب بالوفاة وليس بطلاق لانا نقول لما صارت هي عرفا استبدادا بحكم النكاح وانما وال هذا الفراش شبهنا بالطلاق

فاوجب العدة لا بما تعقب بالشبهة والواجب بالوفاة تربص زمان يتقدر لا اعتداد الا ان الاقراء تثبت بقوله اعتدي كلاما به كذا

قيل او نقول المراد من السبب العلة كما يقال النكاح سبب للحل والبيع سبب للملك والمراد العلة والطلاق علة لوجوب العدة في وضع

الشرع وفي قوله واستعير الحكم لسببه اشارة اليه اذ الحكم ذكر في مقابلة العلة والمسبب في مقابلة السبب حيث لم يقل فاستعير المسبب لسببه دل انه

اراد به العلة والملزوم عليه يختلف الحكم عنه في غير المدخول بها لان ذلك لفوات الشرط وهو الدخول وذكر في بعض الشروح انه لا يصح ان يجعل

اعتدي ثابتا اللطلاق لانه اما ان يجعل عبارة عن قوله انت طالق او طلقتك او طلقي نفسك لا يجوز الثلاثة الاول للاصالة والصيغة

لان اعتدي امر والاول والثاني ليسا بفعلين وصار من الامر والثالث انشاء ايضا وليس غير ولانه لا استعارة للموافق في الصيغة

وكذا الرابع لانه لو قال لها طلقي نفسك لا يقع الطلاق بهذا اللفظ وان نوى واضيف عنه بانا نجعله مستعارا لقوله كوني طالقا وذلك بعيد من وقوع الطلاق

والظاهر انه بعد سياق الكلام اعتدي لاني طلقتك فاكتفى بذكر الحكم عن السبب فكان من باب الاضمار وانه من انواع المجاز الا ترى في المبسوط وغيره قوله وكذلك

اي ذكر قوله اعتدي استبري رحمك لانه يستعمل التفسير لقوله اعتدي اذ هو تصريح بما هو المقصود من العدة لان حكمة الاستبراء ليكون للوطء وطلب

الولد ويحتمل ان يكون للشروع في زوج آخر فاحتاج الى النية فاذا وجدت النية ثبت الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله استعارة كما بينا وقد جاءت السنة

بهما اي بما ذكرنا وبدلالة السنة وبمشتقاتهما فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة حيث رغب عنها في اليوم اعتدي ثم راجعها وذلك حين دخل النبي عليه السلام

عليها وهي تبكي على من قتل من اقاربها يوم بدر وترثيهم بشعار اهل مكة فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها فقال لها اعتدي فوقفت

على ذلك واستشفعت الى النبي عليه السلام ووهبت نوبتها لعائشة وقالت اني اكره ان احشر من ازواجك يوم القيمة فراجعها

النبي صلى الله عليه وسلم فعلم انه كذلك ثبت احدهما وهي ومثل قوله اعتدي قوله انت واحدة في انه يقع به طلاق رجعي عند النية ولا يقع

[illegible] واحدة [illegible] فلان الا واحدة [illegible] لا يحتمل طلاقا فلغت النية كما لو قال
لها انت واحدة ونوى الطلاق الا انا نقول [illegible] يكون [illegible] الثاني واحدة [illegible] النية [illegible]
لما الطلاق [illegible] يحتمل ان يكون نعتا لطلقة بطريق حذف الموصوف واقامة الوصف مقامه كقوله العطية [illegible] اى عطاء [illegible] او بطريق
حذف المضاف والمضاف اليه واقامة صفة المضاف اليه مقامها اى انت ذات تطليقة واحدة فيجعل نظائر كقول كعب بن زهير وما سعاد
غداة البين اذ رحلوا الا اغن غضيض الطرف مكحول اى الا مثل غزال اغن فلا يقع الطلاق ان النية فاذا نوى صار كانه قال انت طالق
طلقة واحدة او ذات تطليقة واحدة ولو قال بكسر او بسكون [illegible] فاما بنصبها لاكتفاء تطليقة ولكن يكون طالقا تطليقة
قائمة مقام طالق ونعت لمصدر محذوف كذا في الاسرار والمبسوط وانت في التهذيب ولو قال لها انت واحدة ونوى الطلاق ثنتين او ثلاثا ففيه
وجهان احدهما لا يقع الا واحدة لان نصبه خلاف مقصوده والطلاق يقع باللفظ ومراعاة اللفظ اولى والثاني وهو الاصح يقع ما نوى ومعنى قوله
متوحدة بمعنى هذا العدد فكان ما ذكر اصحابنا [illegible] من [illegible] الواحدة لا تطلق وان نوى لانها
لا تقع بها الا طلقة [illegible] وان [illegible] الطلاق [illegible] الا [illegible] الطلقة [illegible] الى السنة والمجاز
حكم الكل واحد في الاحتياج الى النية لان العوام [illegible] كان [illegible] على الصحيح [illegible] الطلاق [illegible] الى اضمار شيء آخر
منه فكان بمنزلة الرجعة [illegible] الكلح [illegible] الناس [illegible] على ما بينا **قوله ثم الاصل**
في الكلام هو الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح هو التام في هذا المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على
النية فكان الاول هو الاصل وظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات مثل الحدود ومعنى ان المقر على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للحد لا يستوجب
العقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح فاذا قال جامعت فلانة او [illegible] او وطئتها لا يجب ما لم يقل [illegible] وكذا لو قال الامراة جامعك فلان
جماعا حراما او قال لرجل [illegible] فلانة او جامعتها لا يجب عليه حد القذف لانه لم يصرح بالقذف بالزنا كذا [illegible] فقال [illegible] ولا
[illegible] عليه حد القذف [illegible] ان [illegible] القذف بهذا اللفظ [illegible] المفهوم والمفهوم ليس بحجة قوله والقسم
الرابع في كذا [illegible] الاقسام المتقدمة اقسام النظم وهذا قسم المعنى بدليل ان [illegible] وذكر النظم في الاقسام المتقدمة فقال في وجوه النظم وجه
البيان بذلك النظم في استعمال ذلك النظم [illegible] القسم للمعنى ولكن الدلالة والاقتضاء من اقسام المعنى ظاهر وكذا الكون العبارة والاشارة
لان العبارة وان كان [illegible] النظر [illegible] النظم او الحكم انما ثبتت بالمعنى دون النظم نفسه فان اباحة قتل المشركين
[illegible] بالمعنى الثابت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين لا بعين النظم الا ان المعنى لما كان مفهوما من النظم سمي الاستدلال به استدلالا بالعبارة وهو
في الحقيقة استدلال بالمعنى الثابت بالعبارة فصلح ان يكون من اقسام المعنى بهذا الطريق ويجوز ان يكون جميع الاقسام للنظم والمعنى جميعا
على ان يكون بعض الاقسام للنظم وبعضها للمعنى من غير ان [illegible] القسم الرابع له فتكون الدلالة والاقتضاء راجعين الى المعنى والباقي الى النظم
ويحتمل ان يكون النظم والمعنى داخلين في كل قسم اذ هو في بيان اقسام القرآن الذي هو النظم والمعنى جميعا فكان الخاص اسما للنظم باعتبار
معناه وكذا العام [illegible] سائر الاقسام وعلى هذا الوجه يمكن ان تجعل الدلالة والاقتضاء من اقسام النظم والمعنى الا ان المعنى فيهما الا [illegible]
النظم وهذا الاوجه [illegible] التكلف والله اعلم بحقيقة [illegible] من [illegible] وجوه الوقوف من اقسام الكتاب وفيه [illegible]
لان معرفة [illegible] من الكتاب ولكن لما لم تعد هذه الاقسام بدون المعرفة والوقوف على معانيها [illegible] معرفة وجوه الوقوف من اقسام

الكتاب فسماه عبارة لأن الناظر ... وقيل ... والمراد هنا والعبارة لغة تفسير الرؤيا يقال عبرت الرؤيا أعبرها عبارة
أي فسرتها ... وعبرت فلان إذا تكلمت ... الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن المعبر
تفسير ما هو مستور وهو عاقبة الرؤيا ... والمراد بالنص ... يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان
ظاهرا أو مفسرا حقيقة أو مجازا خاصا أو عاما اعتبارا منهم للغالب لأن عامة ما ورد من صاحب الشرع نصوص فهذا هو المراد من النص في
هذا القسم دون ما تقدم تفسيره فكان التمسك في إثبات الحكم بظاهر أو مفسر أو خاص أو عام أو صريح أو كناية استدلالا بعبارة النص لا بغير
عبارة النص ... ولهذا قال القاضي الإمام أبو زيد الثابت بعين النص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه فكانت هذه الإضافة من قبيل قولك حج
العموم وكل الدراهم ونفس الشيء قوله ما الأول ... الأول ما سيق الكلام له وأريد به قصدا أو القصر ... في الكلام ...
الكلام له ... للتأكيد ... قصد التعرض ... فتم الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له كذا ذكره فخر الإسلام
... كما في الصلوة فرضية لقوله تعالى أقيموا الصلوة ... والتقرير ... هو العمل بظاهر
النص والاستدلال بعبارته ... المذكور في الكتاب تفسير الثابت بعبارة النص الذي هو لازم الاستدلال بالعبارة لا تفسير نفس الاستدلال
واعلم أن دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلاث مراتب ... أن يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه كالعدد في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والثانية أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه كإباحة النكاح من هذه الآية والثالثة أن يدل
على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ ... قوله عليه السلام ... فالقسم الأول مسوق له
والقسم الأخير ليس مسوقا ... المتوسط مسوق من وجه ... أن المتكلم قصد إلى التلفظ به لإفادة معناه فهو مسوق من وجه ...
... هو المقصود الأصلي ... الفرق بين القسمين الأخيرين أن المتوسط يصلح أن يصير مقصودا أصليا في
السوق ... والقسم الأخير لا يصلح لذلك ... أن المراد ... كون الكلام مسوقا ... أن يدل على
... كان مقصودا أصليا ... والظاهر المراد ... مسوقا أن يدل على ... مقصودا أصليا
القسم المتوسط في السوق هنا ... في إباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ... الإشارة
لا بالعبارة قوله والإشارة ... الثابت بالإشارة ما ثبت بنظم الكلام ... والنقصان ... الثابت بالعبارة والإشارة ...
... ذلك ... الكلام وقيل في تفسير إشارة النص أنه نظم الكلام لغة على ما ... من المعنى غير مقصود ...
... الإنسان ... غير ... بنظره ... المقصود من كمال قوة ...
كذلك ... مقصود بالكلام ... هو المقصود ... من محاسن الكلام وأقسام البلاغة كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا
... من ... قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ... وعطف على ...
... المال ... وفي هذا الكلام إشارة إلى أن ...
... تعالى ... كانوا ... وذكره ...
والعقد على الحقيقة وأن الملك ... لأن ... لا ... وأن السبيل ... حقيقة وأن
... عن المال ... الملك ... الزكوة والكفارة ... وأن ... حقيقة ...

ان اسما موهم على ان الصدقات لاحد بسبب الفقر ... لانه اسم لمن بعدت يده عن ماله ...

بلال ... الى مكة ... ابن السبيل لانه اسم لمن ... عن وطنه ... ولم يبلغ الى اهل

بيده والمهم لم يكونوا مسافرين بالمدينة بل توطنوا بها وانقطعت اطماعهم عن اموالهم بالكلية فلم يستقم ان يسموا ابناء السبيل ولكنهم لما كانوا

فقراء حقيقة وانقطعت عنهم ثمرات اموالهم وان كانت باقية على ملكهم صحت تسميتهم فقراء تجوزا كما ان اهل الحرب اهلا لما صحت تسميته الكافر اصلا والكفر ذاتيه

عديم العقل في قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون بهذا الطريق لكنا نقول صرف الكلام الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة خلاف الاصل فلا يصار اليه

من غير ضرورة ودليل يصرف اليه قوله سواء اي العبارة والاشارة سواء اي استحبابا للحكم اي في اثباته لان الثابت بكل واحد ثابت بنفس النظم وفي

بعض الشروح سواء في ان يثبت الحكم بهما قطعا الا ان الاول اي الوجه الاول وهو الثابت بالعبارة احق بالعمل عند التعارض لكونه

مقصودا بالسوق من الثابت بالاشارة لكونه غير مقصود مثاله قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات العقل والدين فقيل وما

نقصان دينهن قال تقعد احداهن شطر دهرها اي نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي سيق الكلام لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة

ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رح وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة

ايام واكثره عشرة ايام وهو عبارة فترجح على الاشارة قوله واما دلالة النص في الثابت لا له فما ثبت اي الحكم الذي ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا

اي بمعناه اللغوي دون معناه الشرعي المستخرج بالاستنباط قال الشيخ العلامة فخر الاسلام رح في بعض مصنفاته ليس المراد به المعنى الذي يوجب ظاهرا

عام ذلك من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذي ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب يفهم من اسم الضرب لغة لا شرعا يدل لكل لغوي

يعرف ذلك المعنى ثابتا بالضرب لغة وذكر الصفار ان دلالة النص ما يعرفه اهل اللغة بالتامل في معاني اللغة مجازا وحقيقة وذكر غيره ان دلالة

النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده وقيل هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي فقيل هي المعنى الذي

عرف ... اللفظ ... او بالاجماع انه يتعلق الحكم المنصوص عليه كما عرف بالمعنى اللغوي التافيف وهو اظهار الضجر المناسب باللفظ بحكم

ان المعنى الموجب للحرمة هو الاذى عرفت الحكم في التحريم الضرب وكما عرف بالاجماع ان المعنى الموجب للرجم في حق ماعز هو الزنا بعد الاحصان فيتعدى الحكم

في حق غيره بالدلالة وقوله لا استنباطا اشارة الى رد قول من يزعم انه قياس جلي لان الحكم انما ثبت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود من الحكم

المنصوص عليه كما عرف ان المقصود من تحريم التافيف كف الاذى عن الوالدين لان سوق الكلام لبيان احترامهما فيثبت الحكم في الضرب الذي هو فوقه

المعنى وكما عرف ان الغرض من تحريم اكل مال اليتيم في قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ترك التعرض لها فثبت الحكم في الاحراق

والاهلاك ولو لاجله والمعرفة لما لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ قد يقول السلطان للجلاد اذا امره بقتل ملك منازع له في الملك لا تقل له اف ولكن

اقتله لكون القتل اشد في دفع محذور المنازعة من التافيف وقد يقول الرجل والله ما قلت لفلان اف وقد ضربه واقر بما كان لفلان وقد اخرجه

بالجناية لما ... ثبوت الحكم بالدلالة على معرفة المعنى ولا يمكن معرفته من موضع النطق بعض اصحابنا واصحاب الشافعي وزعموا ان الدلالة قياس

على ان ثبوت الحكم لما توقف على معرفة المعنى ووجد في محل اخر كالنافع مثلا ووجد كالضرب علة جامعة سوية كدفع الاذى يكون قياسا اذ لا معنى للقياس

الا ذلك لكنه لما كان ظاهرا سمي جليا واشار الشيخ رح الى الفرق بان المعنى في الدلالة لغوي وفي القياس شرعي فان معنى الاذى من التافيف في قوله

فلا تقل لهما اف مفهوم لغة لان المعنى الايلام من الضرب ... او تقبيل الصبي ... او قتل ... ان المقصود ايصال الالم بهذا الطريق

... الوصف ... لا يضر ... الموت لا يتالم علم ... فيضربه علم ... بعد الموت علم ... الاذى من التافيف

[illegible] يعلم لغة والحكم متعلق بها لا بالصورة حتى ان من لم يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ [illegible]

ولما تعلق الحكم بالايذاء الثابت فيها في التقدير كان الحكم ثابتا لو وجد فيه ذلك المعنى حتى لو كان من قوم في لغتهم اكرام لم يثبت الحرمة في حقه

بالقياس بطريق الاولى ولهذا اشترط في القياس اهلية الاجتهاد بخلاف ما نحن فيه فثبتت الحرمة عامة بمعنى النص لا بالقياس ومما يدل على ذلك ان العلم

اللغة ولهذا اشترك اهل الرأي وغيرهم فيه فلا يكون قياسا الا اعتبار شرط والدليل على ان الدلالة ليست قياسا من ان الاصل في القياس لا يجوز

ان يكون جزءا من الفرع بالاجماع وقد يكون في هذا النوع بالتحليل اصلا حراما تحليل وعملا لو قال السيد لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه يدل على

منعه من اعطاء ما فوق الذرة مع ان الذرة المنصوصة داخلة فيما زاد عليها وهذا النوع كان ثابتا قبل شرع القياس ولهذا اتفق اهل

العلم على صحة الاحتجاج به من منكري القياس ونفاته الا ما نقل عن داود الظاهري فعلم انه من الدلالات اللفظية وليس بقياس

ثم اوضح ما ذكر بقوله والثابت بدلالة النص مثل الثابت بالاشارة يعني ان الثابت بالدلالة مضاف الى النص لا الى الرأي كالثابت بالاشارة

حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص بالاتفاق وان لم يجز اثباتها بالقياس عند اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الدليل

فيه شبهة والحدود تندرئ بالشبهات فلا يثبت بما فيه شبهة لان مثل هذه الشبهة غير مانعة من الثبوت لاتفاق الناس على التعلق باخبار

الآحاد في الحدود والكفارات ولاجماعهم على صحة اثبات اسباب الحدود في مجالس الحكام بالبينات وفيها شبهة بل لان الحدود شرعت

عقوبة وجزاء على الجنايات التي هي اسبابها وفيها معنى الطهرة بشهادة صاحب الشرع والكفارات شرعت ماحية للآثام الحاصلة

باركاب اسبابها وفيها معنى العقوبة والزجر ايضا لما عرف ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واسبابها ومعرفة ما يحصل به ازالة

آثامها ومعرفة ما يصلح جزاء لها وزاجرا عنها ومقادير ذلك فلا يمكن اثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي بخلاف الاستدلال بالدلالة

لان عبارة النص افادت هذا المعنى الذي تضمنه النص لغة فيكون مضافا الى الشرع مثال اثبات الحدود بها ايجاب حد قطاع الطريق على الردء

فان عبارة النص اوجبت حد المحاربة وصورتها مباشرة القتال ومعناها اللغوي قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق

وهذا المعنى معلوم بالمحاربة لغة والردء مباشر لذلك كالمقاتل ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الردء بدلالة النص وايجاب

الرجم على غير ماعز ممن زنى في حالة الاحصان فانه روي ان ماعزا زنى وهو محصن فرجم ومعلوم انه لم يرجم لانه ماعز وصحابي بل لانه

زنى في حالة الاحصان فثبت هذا الحكم في حق غيره بدلالة النص وايجاب حد الزنا في اللواطة عند ابي يوسف ومحمد والشافعي على

ما عرف ومثال ايجاب الكفارات بها ايجاب الكفارة على من جامع في نهار رمضان عمدا بدلالة نص الاعرابي وهو معروف اوجبها

بالاكل والشرب لكونهما مثله في الجناية او اقوى به لان الصبر عنهما اشد الانسان يمكن ان يصبر عن الجماع شهرا ولا يمكن ان يصبر

عن الاكل يوما على ما بيناه في الكشف قوله الا انها اي لكن الدلالة عند تعارض الاشارة والدلالة دون الاشارة لان في الاشارة

وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد الا المعنى اللغوي فتقابل المعنيان وبقي النظم سالما عن المعارض فترجح الاشارة

ومثال ذلك ما قال الشيخ ان الكفارة تجب في القتل الخطأ لا في العمد لانها وجبت في الخطأ للجناية مع قيام العذر بقوله تعالى

ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الا ان تجب في العمد كان اولى ويعارضها قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم

خالدا فيها فانه يشير الى عدم وجوب الكفارة فيه وذلك لانه تعالى جعل كل جزائه جهنم اذ الجزاء اسم للكامل التام على ما عرف فلو وجبت الكفارة

[illegible] ... ان ... وجب ... اقتضاء ... فخرج الاشارة عن الزيادة ... [illegible]

المقتضى ... كالاقتضاء ... الدين ... وقال ... الشيخ ... زيادة شيء الى الكلام ... [illegible]

عالم ... على الزيادة ... الكلام هو المقتضي والمزيد هو المقتضى وذلك ان الشيخ على ان هذا الكلام لا يصح الا بالزيادة ... الاقتضاء

... المقتضى وقيل الكلام الذي لا يصح الا بالزيادة هو المقتضي وطلب الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما ثبت به هو حكم المقتضى

وقيل ... في الكتاب زيادة على النص اي المنصوص عليه والمراد حقيقة النص ثبت اي المقتضى او الزيادة على تاويل المزيد ... لها

شرطا ... المفعول الذي ثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون شرطا لصحة المنصوص قوله ... اي المنصوص عليه ... من المقتضى ... متعلق

شرطا وقوله وجب تقديمه ... قوله فقد اقتضاه النص في معنى التعليل ... اي وجب تقديم المقتضى او المزيد لاجل تصحيح المنصوص شرطا لان النص

اقتضاه اي طلبه لصحته فكان من شروطه وتقديم الشرط على المشروط واجب ... وجب تقديمه جوابه ... قوله عند اقتضاه النص ...

هذا الاسم ... النص عن تلك الزيادة وجب تقديمها ... الشرط يتقدم على المشروط ... لصحته فكان النص ...

هذا الاسم وهو المقتضى فصار المقتضى بحكمه اي مع حكمه ... للنص ... حكم المقتضى تابع له وهو تابع للمقتضى فيكون المقتضى ...

او وقع ... مركبة من ... الثاني ... كقوله ... مطلق ...

للملك الملك في العبد ... العتق بالنص ... الملك ... وهو العتق ... الى التراضي ... عتقا ...

اذ ... ولا يقال ... ان يكون ... الاصل ... على المقتضي واقتضائه ... يكون ...

لا يجوز ان يكون ... لانا نقول المراد ... المقتضى ... ثبت ... المقتضى وانما ثبت ابتداء ...

المقتضى ... لا ... توقفت على الوجود ...

الشيخ ... شرائط المقتضي ... ان يكون ... المقتضى ...

اعتق ... لا يصح ولا ... عتق المامور ... الا ... اقتضاء لصحته كما ثبت البيع اقتضاء لصحة قوله اعتق

عبدك عني بالف لان اهلية الاعتاق اصل ... التصرفات ... ولذا لا يجوز ان يجعل الكفارة ...

بالشرائع ... بعد الايمان ... اقتضاء تصحيحا للخطاب بالشرائع لان الايمان اصل العبادات ... فلا يصلح تبعا لما

هو دونه وكذا لا يثبت الفعل الحسي بطريق الاقتضاء ... الفعل كالقبض في قوله اعتق عبدك عني بغير شيء حتى لو اعتقه

يقع عن المامور لا عن الآمر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الفعل الحسي لا يصلح تبعا للقول فلا يمكن اثباته بطريق الاقتضاء

ويلزم ان يكون ثابتا بشروط المقتضى لا بشروط نفسه ... التبعية ولو اعتبر شرائط نفسه لصار مقصودا ... اعتبار شرائط ...

وهو المقتضى كالعبد يصير ... في غير موضع الاقامة ... الاقامة من المولى وكذا الجندي ... السلطان والمراة ... الزوج ...

ان البيع المذكور عند ... لو ... البيع ... ان ... الى ...

لا شروط المقتضى ومثاله المشهور قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف درهم فان هذا الامر ... لان الاعتاق لا يصلح بدون الملك ... وهو قوله

عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم والملك ... البيع ... الاعتاق وصار كأنه قال بع عبدك عني بالف ... وكيلي في الاعتاق فاعتقه

المامور ... العتق ... الآمر ... الالف ... لا يشترط ... العتق ...

وهو الاعتاق تفسير [illegible] الاتفاق حتى لو لم يكن [illegible] كان صحيحا [illegible] في المعرفات [illegible]
من النصوص قوله فقال المحرر [illegible] فكان الملك [illegible]
والثابت به أي المقتضى يعمل أي يساوي الثابت بدلالة النص حتى كان الثابت به [illegible] النص [illegible] من الالفاظ [illegible]
فان الثابت بالدلالة عند التعارض أقوى من الثابت بالمقتضى لان الثابت بالمعنى اللغوي فكان ثابتا بالنص من كل وجه والمقتضى ليس من جهات
الكلام وانما يثبت شرعا للحاجة الى اثبات الحكم به فكان ضروريا ثابتا من وجه دون وجه [illegible] بقدر الضرورة تصحيح الكلام فكان الاول أقوى
وما وجد التعارض بين المقتضى والدلالة [illegible] الاصل [illegible] على [illegible] الاصلاح [illegible]
[illegible] من [illegible] فقال [illegible] ثم قال البائع المشتري [illegible] عبدك عني بالف [illegible]
لا يجوز البيع لان دلالة النص [illegible] على الجواز [illegible]
على الاعتاق [illegible] لان [illegible] الحكم في [illegible] الرجم في حق [illegible] ولكن لقائل ان يقول [illegible] المعارضة
لا [illegible] لان المقتضى الذي [illegible] المقتضى به كلام الآمر والدلالة [illegible] لان [illegible]
الصورة ان [illegible] على المقتضى [illegible] البائع [illegible] البائع [illegible]
بل لان [illegible] فلا يكون [illegible] معارضة الدلالة المقتضى قوله [illegible] على البائع الى [illegible]
الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعي وغيرهم رحمهم الله جعلوا المحذوف من باب المقتضى [illegible] تعريف المقتضى [illegible]
[illegible] لتصحيح المنطوق واسم الجمع ثم جعلوا [illegible] العموم عند [illegible] الشافعي رحمه الله [illegible] الى القول [illegible]
[illegible] المقتضى [illegible] على النص لم [illegible]
[illegible] المحذوف [illegible] قال [illegible] السؤال [illegible]
[illegible] الكلام ان [illegible] السائل [illegible] الاسلام [illegible]
العموم [illegible] الثلاث [illegible] العموم [illegible] على
[illegible] العموم [illegible] العموم [illegible] المقتضى [illegible]
[illegible] المحذوف [illegible] العلامة [illegible] على البائع [illegible]
المقتضى والمحذوف [illegible] الكلام [illegible] المحذوف [illegible]
[illegible] المقتضى [illegible] الكلام [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] المقتضى [illegible] محذوف [illegible]
الذي [illegible] المنطوق [illegible] الى المذكور [illegible] الى المقدر [illegible]
[illegible] السؤال [illegible] المحذوف [illegible] السؤال [illegible]
من [illegible] المقتضى [illegible] المقتضى [illegible] الكلام [illegible] المحذوف [illegible]
[illegible] في الاقتضاء كما في قوله تعالى [illegible] البحر [illegible]

لا مستلقا للرشاد فقال بالبشرى [illegible] الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اى فذهبا [illegible] او اطرد ا
على الكفر فدمرناهم [illegible] فلا [illegible] ان يجعل [illegible] من باب الاقتضاء على ما ذكرتم [illegible] شرعية واذا كان
كذلك لا يتحقق الفرق بينهما [illegible] فلنا ما ذكرنا من العلامة في جانب المقتضى هو التقرير عند التصريح لازم [illegible] في جانب المحذوف
تغير الكلام فان الكل [illegible] التصريح به قد تقرر وقد لا يتغير كما في قوله تعالى واسأل القرية فيلزم في المقتضى وعدم [illegible] في المحذوف تحقق الفرق
بينهما [illegible] الحاصل ان الفرق يتحقق بينهما [illegible] بان المقتضى [illegible] المصدر الذي [illegible] في قوله طالق ما
لا [illegible] الطالقية [illegible] وكذا وجود الطلاق من قبل [illegible] شرعا والمحذوف [illegible] كل [illegible] بقوله [illegible] مثل [illegible]
في قوله طلقي نفسك والتحقيق ان الكلام لا يتغير بتصريح المقتضى وبتصريح المحذوف قد يتغير كما [illegible] من شرط المحذوف [illegible] على المظهر
لانه ليس بتابع فان الاول ليس [illegible] للعرب [illegible] في المقتضى [illegible] والرابع انه في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضى والمقتضى مراد
للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر وفي باب الحذف يكون المحذوف هو المراد دون المصرح
فان المراد من السؤال في قوله تعالى [illegible] القرية هو الاهل دون القرية والخامس ان المقتضى لا يحتمل العموم [illegible] والمحذوف يحتمله [illegible]
[illegible] المقتضى ولا [illegible] المحذوف عن المقتضى [illegible] مقام [illegible] لما كان المحذوف كالمذكور كان له حكم المذكور
الاقسام الاربعة من [illegible] المتقدمين [illegible] كلام [illegible] بان [illegible] العلامة التي ذكرها [illegible] بينهما [illegible]
الكلام [illegible] المقتضى ايضا فان قوله اعتق عبدك عني عند التصريح بالمقتضى [illegible] اللام [illegible] ل [illegible]
للآمر [illegible] على ذلك المصدر كانه قال اعتق عبدك عني [illegible] في المحذوف [illegible] لا يتغير الكلام بعد اظهاره كما في قوله تعالى [illegible]
[illegible] المحذوف [illegible] من الجواب [illegible] كلام يحتاج [illegible] الى اضمار [illegible] الكلام باظهار [illegible] الكلام [illegible]
وعدم [illegible] في المحذوف [illegible] في هذه الصورة من [illegible] كما في [illegible] احدهما [illegible] كان [illegible]
[illegible] المقتضى لتصحيح المقتضى [illegible] المقتضى لتصحيح مجموع الكلام [illegible]
[illegible] الذي ذكرتم [illegible] المقتضى [illegible] العموم [illegible] على [illegible]
[illegible] من باب الاقتضاء على هذه الطريقة [illegible] المقدر [illegible] مذكور [illegible]
[illegible] واحدا الا ان احدهما [illegible] المقدر مذكور [illegible]
في الكتاب هو اختيار القاضي الامام ابي زيد رحمه الله [illegible] على [illegible] المقتضى والمحذوف [illegible] الكل [illegible]
ان [illegible] المقتضى عن المحذوف [illegible] المقتضى [illegible] على النص [illegible] المنصوص عليه [illegible]
[illegible] في بعض مصنفات فخر الاسلام رحمه الله [illegible] المقتضى عبارة عن [illegible] شرعي [illegible]
[illegible] لا يحتمل التخصيص لان التخصيص [illegible] العام [illegible] عموم المقتضى لا عموم [illegible]
قال الشافعي رحمه الله [illegible] العموم [illegible] حتى كان الحكم الثابت [illegible] كالثابت بالنص [illegible] العموم [illegible]
من عوارض الالفاظ [illegible] العموم [illegible] المقتضى للحاجة والضرورة [illegible] الحكم [illegible]
المقتضى [illegible] بالضرورة [illegible] عموم المقتضى فان الكلام [illegible] وضع [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] العموم [illegible] في العموم [illegible] ان الجلالة [illegible] وذلك من المحل [illegible]

للندب بحكم الاباحة بخلاف النص [illegible] قال [illegible] لو حلف لا اشرب [illegible]

[illegible] قال ان كانت [illegible] الطعام [illegible] الاقتضاء [illegible] الاكل [illegible]

[illegible] الفعل [illegible] الا ان الفعل لا يكون بدون المحل [illegible]

[illegible] الشرب او الاكل [illegible] الملفوظ [illegible] كتاب الله [illegible] الملفوظ [illegible]

كل طعام [illegible] العموم بل لحصول [illegible] الاكل والشرب [illegible] الطعام [illegible] الصفات [illegible] والحال [illegible]

[illegible] الاحوال [illegible] العموم [illegible] لحصول الملفوظ في الاحوال كلها فكذا هذا واعلم ان [illegible] والاكل [illegible]

المقتضى على قول من شرط في المقتضى ان يكون [illegible] لان [illegible] الاكل الى الطعام والشرب الى [illegible] من التصريح [illegible]

من [illegible] الاول [illegible] المقتضى [illegible] الكلام [illegible] كما ذكر بعض [illegible] ان المقتضى هو الذي [illegible]

[illegible] ولكن يكون [illegible] الملفوظ [illegible]

قوله تعالى [illegible] عليكم امهاتكم فانه مقتضى [illegible] الفعل وهو الوطي او [illegible] لان الاحكام [illegible] الاعيان [illegible] الافعال [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان [illegible] الاعمال بالنيات [illegible] المسئلة [illegible]

لكن [illegible] الفرق بين المقتضى والمحذوف [illegible] المقتضى والمحذوف [illegible]

[illegible] الفرق [illegible] قوله كذلك الناسخ اي كما ان الناسخ [illegible] التخصيص كذلك الناسخ [illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] النص [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] التخصيص [illegible] عليه بعض النص للحكم والمعنى [illegible]

[illegible] التخصيص لا يكون [illegible] الحكم [illegible] الناسخ [illegible] النص [illegible]

[illegible] الامام [illegible] التخصيص [illegible] العموم [illegible] الكلام [illegible] الاشارة [illegible] الكلام

[illegible] على المطلوب [illegible] العموم حتى يكون محلا للتخصيص [illegible] الامام [illegible] الاشارة [illegible]

[illegible] التخصيص [illegible] الائمة [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الناسخ [illegible] النص [illegible] المخصوص [illegible] الناسخ [illegible]

ان [illegible] رحمه الله [illegible] قوله تعالى [illegible]

[illegible] عليه السلام [illegible] من عموم تلك الاشارة

[illegible] العموم [illegible] في الكشف والله اعلم

قوله فصل ومن الناس من عمل في النصوص [illegible] ذكرناها فاسدة عندنا واعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا [illegible]

رحمهم الله قسموا دلالة اللفظ [illegible] منطوق ومفهوم [illegible] المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق [illegible]

[illegible] المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم [illegible] يكون

المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب [illegible] ودلالة النص والى مفهوم المخالفة وهو ان
يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ويسمى دليل الخطاب وهو المعبر عنه بتخصيص الشيء بالذكر ثم جعلوا المفهوم المخالف على
اقسام [illegible] الشيخ رحمه الله ذكره بقوله وسيأتي من الوجوه الفاسدة ما قال بعض العلماء منهم ابو بكر الدقاق والحنابلة المشهور ومن بعض
الحنابلة وغيرهم ان التنصيص على الشيء باسمه العلم اي بالاسم الذي هو علم سواء كان اسم جنس كالماء في حديث الغسل والاشياء الستة في
حديث الربا او اسم علم كزيد وعمرو يوجب تخصيص الحكم بالمنصوص عليه وقطع المشاركة بينه وبين غيره ويسمى هذا مفهوم اللقب [illegible]
في ذلك ان عموم اللقب لو لم يوجب التخصيص لم يظهر للتنصيص عليه فائدة اذ لا فائدة له سواه ولا يجوز ان يكون كلام صاحب الشرع عن فائدة
وانه لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي زانية سبق الفهم الى ان خصمه زانية ولولم يكن لتخصيص اثر لما تبادر الفهم اليه ولا
يوجب للمبادرة الا الدلالة ولانه قوله عليه السلام الماء من الماء فان الانصار رضي الله عنهم فهموا التخصيص منه حتى استدلوا على نفي وجوب الاغتسال
بالاكسال لعدم الماء وهم كانوا من اهل اللسان وفصحاء العرب ومن اوجب الغسل بالاكسال لم يمنع الفريق الاول من الاستدلال بمفهوم
هذا الحديث ولكنهم قالوا انه منسوخ بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل فكان ذلك اتفاقا على القول بمفهوم اللقب
مفهوم اللقب صحيح قوله وهذا فاسد اي ما قالوا ان التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص فاسد لان الله تعالى قال فلا تظلموا فيهن انفسكم اي في الاشهر
الحرم الاربعة المسلم فلم يدل ذلك على اباحة الظلم في غيرها وقال عز ذكره ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله [illegible] الا ان
تقول ان شاء الله ولم يدل ذلك على تخصيص الاسماء [illegible] العدد [illegible] عن غيره من الاوقات في الاستثناء وقال عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ثم لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من اسباب الاغتسال لان
لم يا [illegible] المحل الذي اوجبوا الحكم فيه بالعموم فلئن اوجب الحكم فيه اي لا يوجب في ذلك المحل بعينه ولا اثباتا قال الشيخ فخر الاسلام
رحمه الله في [illegible] النص [illegible] اوجب حكما متعلقا بالاسم يكون ذلك [illegible] في ذلك المسمى ولا يتناول غيره فلا ينفي النص
[illegible] الا [illegible] يوجب الحكم فيما [illegible] ان الاسم يتناول له الا [illegible] الاسم تناول سائر الطعام في الحال وذلك الحكم [illegible] للاعيان
فان لا يتناول المحال التي الحكم مع الاسم يوجد [illegible] كان [illegible] في بعض الصحيح لو كان مفهوم اللقب حجة لكان يلزم من قول القائل محمد
رسول الله كفر القائل [illegible] ان غيره ليس برسول [illegible] وكل ذلك باطل فكذا ما ادى اليه واما الاستدلال من الانصار رضي الله عنهم على انحصار الحكم على الماء
[illegible] لا [illegible] المنصوص عليه بل لام التعريف [illegible] الجنس [illegible] المعهود [illegible] للاستغراق [illegible] او بما روي في بعض
الروايات لا ماء الا من الماء وفي بعضها انما الماء من الماء [illegible] وذلك يوجب الحصر [illegible] بالاتفاق [illegible] الدليل على وجوب الاغتسال
من الجنس [illegible] [illegible] ذلك باتفاق [illegible] وجوب جميع الاغتسالات التي تتعلق بخروج
[illegible] ان [illegible] الاغتسال بالاكسال لعدم الماء [illegible]
لان الماء [illegible] الحشفة [illegible] كان [illegible] الماء كان [illegible]
[illegible] ان وجوب الغسل في الاكسال [illegible]
[illegible] وكان [illegible] التخصيص [illegible] المتمسكين في [illegible] النص [illegible] الحكم [illegible]

المخصوص من العموم صح ايضا او وجد المخصص ... اذا ورد النص بالاسم ... كذا ذكر شمس الائمة

قوله ومنها اي ومن الوجوه الفاسدة التي عمل بها ما قال الشافعي رحمه الله الى آخره لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم قبل
وجود الشرط ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق وعنده ثابت بالتعليق حتى قوله ان دخلت الدار فانت
طالق عدم الطلاق قبل وجود الشرط لكن بالعدم الاصلي الذي كان قبل التعليق ... الى زمان وجود الشرط وعنده ثابت بالتعليق
مضاف الى عدم الشرط فالشرط دل على وجود المشروط بالاتفاق وعدمه دل على انتفائه عند الشافعي رحمه الله وعند جميع اهل اللغة
ويسمى هذا مفهوم الشرط وكذا الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص ان كان الاسم عاما ولكنه قيد بوصف مختص بالبعض كقوله عليه السلام
في الغنم السائمة زكوة فان اسم الغنم عام في جنسه ووصف السوم مختص ببعضه لا بكله بخلاف قوله تعالى فاحكم بها النبيون الذين اسلموا
فانه وصف لنفس الجنس وقوله عليه السلام في كل ذات كبد رطبة اجر فان وصف رطوبة الكبد يعم جميع الحيوانات يدل على وجود الحكم
عند وجود ذلك الوصف وعلى انتفاء الحكم عند عدم ذلك الوصف عنده كما لو نص عليه ويسمى هذا مفهوم الصفة ولهذا اي ولان عدم
الشرط او الوصف يوجب عدم الحكم لم يجوز الشافعي رحمه الله نكاح الامة عند فوات الشرط وهو عدم طول الحرة و الوصف وهو الايمان
المذكورين في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات اي ومن لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اي فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات والطول الفضل والغنى والفتيات الشابات وتسمى العبد
والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين لانهما لا يوقران توقير الكبار وتمامه ان الله تعالى لما علق جواز نكاح الامة بعدم طول الحرة ووصف
الفتيات بالمؤمنات اوجب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط او الوصف فلا يجوز نكاح الامة وان كانت مؤمنة عند وجود طول الحرة
لفوات الشرط ولا نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف ورايت في بعض النسخ ان جواز نكاح الامة عنده معلق بشروط
اربعة سوى الشرط المنصوص عليه من عدم الحرة تحته وهي عدم طول الحرة وكون الامة مؤمنة وخشية العنت والمراد ان لا يكون تحته
امة اخرى بنكاح او بملك يمين فان جواز نكاح الامة عنده ضروري ... انما يتحقق عند اجتماع هذه الشروط ولا يلزم عليه انه لم يعمل
بمفهوم قوله المحصنات المؤمنات حتى جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة المؤمنة ومفهومه يقتضي ان لا يكون طول
الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا لما كان لقيد الايمان فائدة لانه يقول العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم يعارضه دليل آخر وقد عارضه
ههنا فان صيانة الجزء عن الاسترقاق واجب مهما امكن وقد امكن الصيانة بنكاح الحرة الكتابية مع ان ... وصف الايمان
في الولد فانه يتبع خير الابوين وبنا على ان طول الحرة الكتابية لا يمنع عنده في قول كذا في النهاية وقال ابو سعيد الاصطخري
من اصحابه اذا وجد طول ... ولم يوجد مؤمنة ... فهي بذلك الطول كان له نكاح الامة قوله وحاصله اي وحاصل ما قال الشافعي
في هذا المقام ... الكلام اي الشافعي رحمه الله الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا للعدم عند العدم لان ... كالشرط
لان الحكم موقوف عليه كما هو موقوف على الشرط فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال
الا ترى ان الطلاق كما علق بدخول الدار بقوله ان دخلت الدار فانت طالق معلق به ... ان دخلت الدار
فانت طالق فلما ظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط الحق به قوله واعتبر التعليق بالشرط علما بمنع الحكم دون السبب اي التعليق
المنع بالاتفاق لكنه يمنع الحكم عن الثبوت الى زمان وجود الشرط ولا يمنع السبب عن الانعقاد فكان السبب موجودا موجبا للحكم

في الحال لكن التعليق منع وجوده كذا الى زمان وجود الشرط فكان عدمه مضافا الى عدم الشرط وعندنا التعليق يمنع السبب عن انعقاده
على انه سببا فلا يكون السبب ثابتا في الحال فيكون عدم الحكم بناء على العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط وهو يقول
التعليق يؤثر في الحكم دون السبب فان من قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار لا يؤثر التعليق في قوله انت طالق بوجه من الوجوه وانما
يؤثر في منعه من الثبوت فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال الاترى ان قوله انت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدون الشرط
وهو علة بانه سبب ولكن حكما اثبت لمكان الشرط فتبين ان اثر التعليق في منع الحكم دون السبب بمنزلة التاجيل والاضافة وبمنزلة شرط الخيار في
البيع فانه يدخل على الحكم دون السبب فوجب اعمال الكلام في وجود الشرط وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل لا يؤثر في نفسه الذي هو سبب
السقوط الا انه لا علاقة وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط وكذا المقيد بالوصف في معنى الشرط لما مر ان الحكم ثابت بالاسم المطلق لولا الوصف وكان الوصف هو
هو المانع لثبوت الحكم وكان عدم الحكم مضافا الى عدمه كما كان مضافا الى عدم الشرط ولو لم يدل التعليق بالشرط والتخصيص بالوصف على نفي الحكم
عند عدمهما لم يكن لذكرهما فائدة فانه لو ثبت العلوفة والسائمة في وجوب الزكاة واستوى فعل الطول وعدمه في جواز نكاح الامة لم يبق
لذكر السائمة والتعليق بعدم الطول فائدة وتخصيص آحاد الفقهاء والبلغاء وتعليقهم بالشرط يفيد فائدة فتمنع تخصيص الشارع وتعليقه اولى الا ترى ان تخصيص
الشارع وتعليقه يوجب الحكم عند العدم فان من قال لعبده ان دخلت الدار فاعتقه لم يكن له ان يعتقه ان لم يدخل الدار حتى كان عدم
الدخول يمنع جواز الاعتاق كما ان هذه بمنزلة من قال لغيره اشتر لي عبدا اسود لم يكن له ان يشتري الابيض فكذا التعليق من صاحب الشرع وتخصيصه
لان كلام صاحب الشرع ابدا على اساليب اللغة وقواعدها **قوله** ولذلك اي ولان التعليق يؤثر في منع الحكم دون السبب ابطل الشافعي
رحمه الله تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او قال ان تزوجت امرأة او كلما تزوجت امرأة فهي
طالق او قال ان اشتريت عبدا فهو حر او قال لعبد الغير ان ملكتك او اشتريتك فانت حر كان هذا كله باطلا حتى لا يقع الطلاق والعتاق بعده
الايمان بحال لان السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد لانعقاده من وجود الملك في المحل لانه لا ينعقد بدون الملك فيشترط الملك
في المحل لينعقد السبب ثم يتأخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق فاذا خلا المحل عن الملك لغا كما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها
ثم وجد الشرط في الملك لا يقع شيء وجوز التكفير بالمال قبل الحنث بان اعتق رقبة او اطعم عشرة مساكين او كساهم قبل الحنث جاز عنده
لان اليمين سبب للكفارة ولهذا تضاف الكفارة اليها فيقال كفارة اليمين الا ان الحنث شرط لوجوب ادائها فكان التعليق بقوله تعالى
ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم فيتأخر الحكم اي عن وجوده بمنزلة التاجيل وهو معنى قوله ووجوب الادا متراخ اي متأخر عنه اي عن السبب
بالشرط اي بسبب التعليق بالشرط فلا يمنع جواز التعجيل لان الاداء بعد السبب قبل وجوب الاداء جائز كتعجيل الزكوة والدين المؤجل وكالتكفير
بعد الجرح **قوله** والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه اشارة الى الفرق بين الكفارة بالمال والكفارة بالصوم حيث لا يجوز تعجيلها
قبل الحنث عنده بخلاف الاولى فقال الواجب المالي قد ينفصل نفس وجوبه عن وجوب ادائه لان المال يقابل الفعل فجاز ان ينفصل المال بالاجل
ولا يثبت وجوب الاداء الذي هو الفعل الا ترى ان من اشترى شيئا الى شهر يثبت الوجوب بنفس العقد ولا يثبت وجوب الاداء قبل
حلول الاجل فلا يدل عدم وجوب الادا على عدم الوجوب فاما البدني فلا يحتمل الفصل اي بين وجوبه وبين ادائه لعين وجوبه الا
وجوب ادائه لان الصلوة ليست الا افعالا معلومة وكذا الصوم فوجوب الصلوة والصوم لا يكون الا وجوب الادا فعدم وجوب الادا
فيه يكون عدم اصل الوجوب ضرورة ولما تأخر وجوب الادا الى وجود الشرط بالاجماع علم ان اصل الوجوب منتف فيه فلا يجوز الاداء

قبل الوجوب ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر ويجوز تعجيل الزكوة قبل الحول قوله وإذا ثبت ان التعليق بما يصلح ... [illegible]
هذا الكلام إنما ... [illegible] القاعدة الاولى ان الوصف لحق الشرط على الاطلاق بل الوصف قد يكون بمعنى العلة ويثبت الحكم به وقد يكون
بمعنى الشرط وقد يكون اتفاقيا ... [illegible] والقسم الاخير لا يوجب العدم عند العدم بالاتفاق لانه لما لم يذكر على سبيل الشرط كان
وجوده وعدمه سواء ولهذا لم يجعل الشافعي رحمه الله وصف الايمان في قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات ... [illegible] شرطا لجواز
حتى يجوز عند طول الحرة الكتابية ... جواز نكاح الامة كطول الحرة المسلمة لانه ذكر على سبيل التعريف لا على سبيل الشرط كما في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتابية في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء وان ذكر الحكم
في المؤمنات كذا في المهذب وكذا اذا كان الوصف بمعنى العلة بان كان مؤثرا في الحكم كما في قوله تعالى والزاني والزانية والسارق والسارقة فان
وصف الزنا هو المؤثر في وجوب الجلد ووصف السرقة هو المؤثر في وجوب القطع لان الحكم متى رتب على اسم مشتق كان ما منه الاشتقاق علة للحكم
على ما عرف لا يكون عدمه علة لعدم الحكم ايضا لان عدم العلة لا يدل على عدم الحكم لاحتمال ... اذا لم يثبت اختصاصه بها فكذا عدم الوصف
الذي هو بمعنى العلة لا يدل على عدم الحكم اذا لم يثبت اختصاصه به وان كان شرطا اي وان كان الوصف في معنى الشرط والحقناه به فعدمه
لا يدل على عدم الحكم عندنا ايضا لان عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم فكذا عدم الوصف الملحق به وذلك لان اثر التعليق في منع السبب
عن ... حكم ... لا ان التعليق دخل في السبب وهو قوله انت طالق ... لانه هو المذكور دون غيره فاذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق فقد علقه بهذا الشرط وقصد التطليق عند دخول الدار لا في الحال فعلم ان السبب موجود قبل وجود الشرط فكان عدم الحكم
العدم ... لا بمنع التعليق ... قوله انت طالق جزاء لدخول الدار والجزاء عند اهل اللغة معلق وجوده بوجود الشرط
فان من قال لغيره ان اكرمتني اكرمتك كان معلقا اكرامه باكرام صاحبه اياه فكان اكرامه معدوما قبل اكرام صاحبه اياه فكذلك ههنا لما جعل
التطليق جزاء دخول الدار كان التطليق معدوما قبل وجود ... [illegible]
انت طالق قد صار ... [illegible] الى محله ... [illegible]
انت طالق ... [illegible] لكن عمل التعليق ... وصوله الى المحل ... [illegible]
... [illegible] الى محلها ...
... [illegible] الى المحل فلا يكون
سببا للطلاق فان قوله طالق فكذا اذا ... انت طالق ... لا يكون سببا لعدم المحل ولما دخل التعليق على قوله انت
طالق منعه من الوصول الى المحل كتعليق ... وصوله الى الارض واذا لم يتصل بالمحل لم يصر قوله انت طالق علة فكان
... لم يتصل بالمحل كقوله لاجنبية انت طالق ... وصوله في المحل لما كان ... وجود الشرط ... التعليق ...
... [illegible] ... وجود الشرط ... وجوده ولا يمكن الوقوف
عليه ... انت طالق ... [illegible] المحل ...
اليه ... [illegible] ... بالشرط ... [illegible]
وجود الشرط فان الشرط اذا وجد ... التعليق ... الكلام ... في هذه الحالة فان قيل ... العاقل ... [illegible]
طالق ثم ... الدار ... في هذه الحالة لا يقع ... الكلام المعلق ... [illegible] الكلام

كان مجازا والتجوز انما لا يصح من الحقول ... لنا ... فاذا كان هذا تجوزا فالكلام يصح شرعا على ... في حق الشيء واذا ثبت
ان هذا التجوز ... وجود المحل عند وجود الشرط فانا نسلم ان الحكم من المحالف بوجود التعليق ... الحكم في ذلك الوقت
لا بوجوده ... المحل عند وجود الشرط وفي وجود المحل في ذلك الوقت كذا في شرح الجامع ... رحمه الله قوله ولهذا اي ولان المعلق بالشرط لا ينعقد سببا قلنا التعليق
ملك الطلاق بان قال وهو الشرط الا طلق امرأته او قال ان طلقت امرأتي فعبدي حر ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق لا يحنث
في اليمين الاول قبل وجود الشرط في اليمين الثانية لان قوله انت طالق لم ينعقد سببا لم يوجد شرط الحنث وهو التطليق في
اليمين الاولى وهو مذهب الشافعي رحمه الله ايضا فقد ذكر في الوجيز والمستصفى ... اذا قال ان طلقتك فانت طالق ثم
قال لها ان دخلت الدار فانت طالق لم تقع شيء لانه ليس تطليق فلكون هذا مسئلا لاما هو مجمع عليه والزاما على الخصم قوله وهذا اي
دخول الشرط في الطلاق والعتاق وامثالهما بخلاف شرط الخيار في البيع حيث دخل شرط الخيار داخلا على الحكم دون السبب
وهو البيع لان البيع لا يحتمل الخطر لانه من قبيل الاثبات ... لا يحتمل الخطر لانه يؤدي الى القمار الذي هو حرام وفي جعله معلقا
بالشرط خطر تام فكان القياس ان لا يجوز البيع مع شرط الخيار كما لا يجوز مع سائر الشروط ولهذا نهى النبي عليه السلام عن بيع وشرط
الا ان الشرع جوزه لاجل ضرورة دفع الغبن فكان ... المقصود ... مقدر بقدر الضرورة وهي ... في جعله داخلا على الحكم دون
السبب لانه لو جعل داخلا على السبب لتعلق حكما الضرورة ... الحكم قبل السبب ولو جعل داخلا على الحكم لانعقد السبب في الحال
ولم يتعلق بالشرط الا ان حكمه تاخر ... الحكم ... الحاجز عن السبب وكان جعله داخلا على الحكم اولى تقليلا للخطر مع حصول المقصود
وهو تدارك الغبن فاما الطلاق والعتاق ونحوهما فيحتمل التعليق بالشرط حيث ... يجعل الشرط داخلا على اصل السبب او يجعل
داخلا على الحكم كان ... دون ... الاصل هو الكمال في كل شيء اذ النقصان بالعوارض ... عدم العوارض فيها
وجب القول بكمال التعليق وقيل الفرق بين شرط الخيار وسائر التعليقات ان ثبوت الشرط في البيع بكلمة على ان اي
بالمستعمل فيقال بعتك على اني بالخيار ... الكلمة ان كانت للشرط لكن علماء على خلاف عمل كلمة التعليق فان
اداة ... ان ... بعتك ... يكون ... على
على هذا اجماع اهل اللغة ... كذلك لا يوجب هذه الكلمة تعليق نفس البيع بهذا الشرط بل يوجب تعليق الخيار
بالبيع وثبوته ... البيع ... الخيار ... الخيار يمنع اللزوم وثبوت الحكم وهو الملك لان ذلك حكم الخيار في
الشرع ولهذا اي ولان في الشرع شرط الخيار داخل على الحكم دون السبب لو حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث لان البيع قد تحقق لما
لم يمنعه شرط الخيار عن الانعقاد ... ان يكون ... الاتفاق ... لان الشرط لما كان داخلا على الحكم دون السبب في عقد البيع
عنده كان داخلا على الحكم في البيع بالطريق الاولى والمذهب في الوسيط للغزالي رحمه الله حيث قيل فيه ... بشرط الخيار جواز العقد
واستحقاق الفسخ ... في ... الملك ... قوله ... الملك للمشتري والاصح ان الملك موقوف ان كان الخيار لهما وان كان
لاحدهما فالملك لمن له الخيار ... في ... الالزام قوله او ... ان التعليق بالشرط ...
في ... التعليق ... الشافعي رحمه الله ... تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان التعليق
... وجود الشرط ... الطلاق والعتاق ... الكلام ...

لما ليسا فلا يشترط الملك في الحال الا انه يعرض ان يصير يمينا بان تيقنا بوجود الملك في المحل حين يصير يمينا بان يصل الى المحل يمينا
المعلق باعتبار وجوده لم يمنعه ذلك بان كان الشرط مما لا اثر له في اثبات الملك في المحل شرطنا الملك في الحال ليصير كلامه يمينا
عند وجود الشرط اعتبارا للظاهر فهو ان حكم بوقوعه فالاصل بقاؤه ولكن هذا الظاهر دون الملك الذي يتحقق به عند وجود الشرط فصح التعليق
باعتبار ذلك الملك وقيل على تصحيحا لما بعد هذا الملك بالطريق الاولى وقيل التكفير بالمال قبل الحنث كالتكفير بالصوم لان اليمين سبب له حلف اشتراط الحنث وتقدير
ان حنث فعلي كفارة بمنزلة اليمين مع التعليق به اليمين عن صيرورتها سببا للكفارة في الحال ولكنها معرضة ان تصير سببا فيصح
الاضافة اليها فقيل ان تصير سببا بالحنث لا يتصور الاداء كما لا يتصور قبل اليمين وكما لا يتصور تعجيل الصوم قبل الحنث والدليل على
ان اليمين ليست سببا للكفارة في الحال ان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر مانعة من الحنث
الذي هو شرط فيستحيل ان يكون طريقا الى الكفارة التي تجب على الحنث الا انها لما احتمل ان تصير سببا عند الحنث بطريق الانقلاب
صحت اضافة الكفارة اليها توسعا لا انها سبب الكفارة في الحال حقيقة وهذا بخلاف تعجيل الزكوة لان السبب وهو ملك النصاب متحقق
في اول الحول الا ان وجوب الاداء تأخر الى مضي الحول ولهذا سمي تمام الحول شرطا لهذا الوصف الى اول الحول فظهر ان الاداء
واقع بعد تمام السبب واما فيما نحن فيه فالسببية غير متحققة في الحال فيكون الاداء قبل السبب من كل وجه بخلاف الاجل لان
الاجل لا يمنع السبب عن الانعقاد لانه لا يمنع عن الصلاة بحاله بل يؤخر وجوب الاداء الى حين المحل لا غير فيجوز الاداء قبل حلوله لتحقق
السبب ونفس الوجوب وبما ذكرنا من الفرق بين التعليق والاضافة فان الغرض من التعليق في مثل قوله ان حلف الدار
فانت طالق اثبات جزائه كان الامتناع عن مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء كما ان الغرض من اليمين بالله تعالى حصول البر
عدم الحنث لا يجوز ان يكون المعلق مفضيا الى الحكم قبل وجود الشرط لانه يؤدي الى خلاف موضوع التعليق فلا يكون سببا والمقصود
من الاضافة في مثل قوله انت طالق غدا اثبات الحكم لما كان ثبوت الحكم في ذلك الوقت وذكره لتعيين زمان الوقوع لا لمنع
لا ينافي الاضافة انعقاد السبب بل يحققه فلذلك قلنا اذا قال لله على ان اتصدق بدرهم غدا فعجل يجوز ولو قال ان فعلت كذا فعلي
ان اتصدق بدرهم فاداه قبل فعل المحلوف عليه لا يجوز لتحقق السبب في الفصل الاول وعدمه في الثاني ولا يلزم على ما ذكرنا عدم
جواز التمليك المدبر مع ان التدبير تعليق العتق بالموت ولو كان التعليق مانعا للسبب من الانعقاد لجاز تمليكه كما في التعليق بغيره من
الشروط لانا نقول انه لم يمنع السببية في سائر التعليقات فاثم قبل وجود الشرط لانه يمين واليمين بالعتق والمنع وهو المقصود فاما
التعليق فليس للمنع بل المقصود منه ثبوت الحكم وحكم اخر لان الخبر انما يتعلق بما هو كائن لا محالة الا ان الحكم تأخر لحق المولى فلا يمنع
السبب عن الانعقاد واحد حكم الخلافة لصيرورته معنى انه فيه على ما عرف ولان الاصل هو ما خر السبب الى زمان وجود الشرط كما بينا الا
انه لا يمكن ههنا لان زمان وجود الشرط زمان بطلان الاهلية بالكلية فكان جعله سببا في الحال اولى اليه اشير في الهداية **قوله** ووجوه اي وقت
لسانه رحمه الله بين المالي والبدني ساقطا لان حق بين المالي فعل الاداء والمال آلته واما المقصود من المال في حقوق العباد
هي ساقطا اعتباره فان وجوب الاداء بعد تمام السبب منفصل عن نفس الوجوب في البدني ايضا فان المسافر اذا صام في رمضان
جاز بالاتفاق وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع لحصول اصل الوجوب بالسبب وهذا لان الواجب لله تعالى على العبد
هو الفعل في جميع الحقوق لحصول الابتلاء واما المال وسائر الابدال الة يتأدى بها الواجب فكما ان الاداء في البدني

بالشرط الاحتراز قبل وجود الشرط لعدم تمام السبب فكذا في المالي بخلاف حقوق العباد فان الواجب للعبد المال لا الفعل لان المقصود
حصول المنتفع به للعبد فيحصل ذلك بالمال دون الفعل ولهذا لو ظفر بجنس حقه واخذه تم الاستيفاء فيتحقق من التركة
بدون الوصية لعدم الفعل وانما يجب الفعل بطريق التبع وفي الاجير المشترك وجب الفعل بطريق التبع والمستحق هو الحاصل
بالفعل وهو صيرورة الثوب مخيطا او مقصورا فاما حقوق الله تعالى فواجبة بطريق العبادة وليس المال بعبادة وانما العبادة
فعل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضات الله تعالى فكان المال آلة للاداء مثل المدى من غير تفرق ولهذا لا يؤخذ
الواجب المالي من التركة بلا وصية لفوات المقصود وهو الفعل ولا يقال لو كان الفعل هو المقصود لم ينب النائب كالصلوة لانا
نقول المقصود هو حصول المشقة بقطع طائفة من المال يحصل بالنائب والا انه فعل نفسه ما كفى به بعد حصول المقصود بخلاف الصلوة
لان المقصود هو اتعاب النفس بالقيام للخدمة لا يحصل بالنائب فلم ينب فعله وعلى هذا الاصل جوزنا نكاح الامة حال طول الحرة لان الله
تعالى اباح النكاح الامة حال عدم الطول بقوله عز اسمه ومن لم يستطع منكم طولا الاية ولم يحرم حال وجود الطول لما ذكرنا والمعلق بالشرط
لا يوجب نفي الحكم قبل وجوده فيجعل المحرم باقيا بالاصل وجود الشرط بالايات الموجبة للحل فان قيل لا خلاف ان الحكم المعلق بالشرط يثبت عند
وجود الشرط وانما الكلام في ان الحكم ثابت بالاصل ووجود الشرط فكيف يتصور ثبوته عند وجود الشرط اذ لا يجوز ان يكون الحكم الواحد ثابتا في الحال
ومتعلقا بالشرط منتظرا لما قيل لوجوده ليس ثابت قبل النكاح ولكنه متعلق بالنكاح بالايات التي ليس فيها هذا الشرط الزائد ومتعلق بهذا
الشرط في هذه الاية واما تحقق ما ادعي من التضاد فيما هو موجود وفيما هو متعلق فلا لانه يجوز ان يكون الحكم متعلقا بالشرط وذلك الحكم
متعلقا بالشرط آخر [illegible] لعبده الآخر ان قال لعبده اذا جاء يوم الخميس فانت حر ثم قال اذا جاء يوم الجمعة فانت حر كان الثاني صحيحا و
ان كان مجيء الجمعة بعد يوم الخميس حتى لو اخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثم اعاده الى ملكه فجاء يوم الجمعة يعتق باعتبار التعليق الثاني لما
قيل مع هذا لا يجوز ان يكون الشيء الواحد كمال الشرط لاثبات حكم وهو بعض الشرط لاثبات ذلك الحكم ايضا وما قلتم يؤدي الى هذا
فان عقد النكاح كمال الشرط في سائر الايات وهو بعض الشرط في هذه الاية اذا قلتم بان الحكم يثبت ابتداء عند وجود هذا الشرط قلنا
انما يمتنع هذا في واحد واما في شخصين فهو جائز الا ترى انه لو قال لعبده ان اكلت فانت حر ثم قال ان اكلت وشربت فانت حر كان صحيحا و
يكون الاكل كمال الشرط بالتعليق الاول وبعض الشرط بالتعليق الثاني حتى لو باعه فاكل في غير ملكه ثم اشتراه فشرب انه يعتق
لتمام الشرط في التعليق الثاني وهو في ملكه فان قيل اي فائدة في التعليق الجواز بهذا الشرط اذا كان يجوز بدونه قلنا فائدته كراهة نكاح
الامة حال طول الحرة فان نكاح الامة وان جاز بعد حال الطول لكن يستحب لمن قدر على تزوج الحرة ان لا يتزوج الامة وكذا
ذلك اذا امر وجها وهو شرط خرج على وفاق العادة كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
وربما يكلم الشيء في حجوركم وذلك لان الرجل لا يتزوج الامة في العادات الا عند العجز عن نكاح الحرة ويستنكف عن ذلك فاخرج الله تعالى
هذا الكلام على وفاق العادة كذا في طريقة الامام فخر الدين البزدوي قوله ومنها في بعض النسخ ومن هذه الجملة اي من الوجوه الفاسدة
ما قال الشافعي رحمه الله ان المطلق محمول على المقيد اي محكوم بان المراد منه ما هو المراد من المقيد واعلم ان كل شيء من المحدثات له ماهية حقيقية وكل ما
لا يكون العموم منه من تلك الماهية كان مغايرا لها سواء كان لازما او مفارقا لان الانسان من حيث انه انسان ليس الا انسانا
فاما انه واحد او لا واحد فهما قيدان مغايران لكونه انسانا وان كنا نعلم ان المفهوم من كونه انسانا لا ينفك عنهما فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها

هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق والدال عليها مع قيد هو المقيد كذا ذكر في المحصول وهو معنى
قول المشايخ المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات كرقبة فانها اسم يدل على الذات مطلقا من غير تعرض لكونها
مسلمة او غير مسلمة والمقيد ما يدل على مدلول المطلق مع صفة زائدة اما بالاثبات كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة او بالنفي كقولك رجل
عمل غير صالح وبما ذكرنا ظهر الفرق بين العام والخاص وبين المطلق فان العام هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة
والخاص هو اللفظ الدال عليها مع التعرض للوحدة والمطلق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة وفرق بعضهم بين المطلق وبين النكرة والمعرفة
والعام وغيرها بان اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض للكثرة المعينة اسماء الاعداد وللكثرة غير المعينة
العام وللوحدة المعينة المعرفة وللوحدة غير المعينة النكرة والاظهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اطلاق الاصوليين اذ يمثل جميع العلماء المطلق
بالنكرة في كتبهم ويشعر بعدم الفرق بينهما ورود المطلق والمقيد على وجوه اما ان يردا في غير الحكم من السبب والشرط مثل قوله صلى الله عليه وسلم
ادوا عن كل حر وعبد كذا وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين كذا ومثل قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل او في حكم واحد في حادثة واحدة اثباتا كما لو قيل في الظهار اعتق رقبة ثم قيل اعتق رقبة مسلمة او نفيا كما لو قيل لا تعتق مدبرا ثم قيل
لا تعتق مدبرا كافرا او في حكمين في حادثة واحدة مثل ان يقيد صوم الظهار بان يكون قبل التماس واطلاق الاطعام عن ذلك او حكمين في
حادثتين كتقييد الصيام بالتتابع في كفارة القتل واطلاق الاطعام في كفارة الظهار او في حكم واحد في حادثتين كاطلاق الرقبة في
كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالايمان في كفارة القتل والى القسم الاخير اشير قوله وان كانا في حادثتين مثله ... وبعض الاصوليين على انه
لا حمل في القسم الثالث والرابع والخامس لعدم المنافاة في الجمع بينهما وذكر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله الحمل في القسم الرابع واتفق
اصحابنا واصحاب الشافعي رحمهم الله على وجوب حمل المطلق على المقيد في القسم الثاني والى الاحتراز عن هذا القسم اشار الشيخ رحمه الله بقوله
بعد ان يكونا حكمين واختلفوا في القسم الاول والاخير فعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي رحمهم الله الحمل واجب في القسم الاول من غير
حاجة الى قياس ونحوه وعند عامة اصحابنا لا حمل فيه واتفق اصحابنا في القسم الاخير على انه لا حمل فيه وعند اصحاب الشافعي فيه الحمل لكنهم اختلفوا
فقال بعضهم يحمل المطلق فيه على المقيد بموجب اللغة من غير نظر الى قياس ودليل وجعلوه من باب المحذوف الذي سبق الى الفهم معناه
كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال اهل التحقيق منهم انه يحمل على المقيد بقياس يجمع الشرائط وهو الصحيح عندهم يستدل من
اوجب الحمل في حادثة واحدة بان الاطلاق والتقييد في السبب والشرط او في الحكم بان الحادثة اذا كانت واحدة كان الاطلاق والتقييد
في شيء واحد ولم يكونا في حكمين والشيء الواحد لا يجوز ان يكون مطلقا ومقيدا في حالة واحدة فلا بد من ان يحمل احدهما على الآخر والمطلق
ساكت عن القيد لا يدل عليه ولا ينفيه والمقيد ناطق به فوجب المصير اليه ... وكان اولى بان يحمل المطلق عليه
ولان المطلق محتمل والمقيد مفسر فيحمل المحتمل عليه ويحمل المقيد ... لا يستقيم الحكم بهما معا ...
راجع الى ان المفهوم حجة ولان المطلق لو لم يحمل على المقيد لم يكن في القيد فائدة ويؤدي الى الغاء صفة القيد لان العمل بالمطلق والمقيد
كان بالمطلق ورود المقيد بعد وروده لو جاز العمل بالمطلق كما جاز بالمقيد لم يكن في القيد فائدة واستدل من اوجب الحمل في حكم واحد
في حادثتين من غير حاجة الى قياس بان اهل اللغة يكتفون بالقيد في موضع اكتفاء بذكره في موضع آخر والحافظين فروجهم والحافظات
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والحافظات والذاكرات الله كثيرا وكقول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف

على ما عرف [illegible] وهذا الكلام [illegible] قيل لان الاصل في كل كلام حمله على ظاهره الا ان يمنع مانع واذا كان كذلك لا يجوز
ترك ظاهر الاطلاق الى التقييد بغير ضرورة ودليل يوجبه في النفي كما لا يجوز ذلك [illegible] وثبوت القيد في الحاصلات من الكفارات [illegible]
للصفة وعدم الاستقلال واما من جوز الحمل بالقياس كما اشير اليه في الكتاب بقوله في نظيره من الكفارات لانها جنس واحد
[illegible] على ان العموم [illegible] ان التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط واذا اوجب عدم الحكم عند عدمه كما اوجب الوجود عند وجوده
على ما بينا فلما كان النفي حكم النص المقيد كالاثبات يتعدى الى نظير المنصوص عليه بعلة جامعة كما اذا كان النفي منصوصا عليه وكما
يتعدى الاثبات والرقبة في كفارة القتل مقيدة بوصف الايمان فاوجب هذا الوصف عدم الجواز عند عدمه فيتعدى هذا الحكم الى نظائرها
من الكفارات لانها جنس واحد كما يتعدى حكم تقييد الايدي بالمرافق في الوضوء الى نظيره وهو التيمم لان كل واحد منهما طهارة ولا يقال
هذا تعدية الى ما فيه نص بالابطال لانا نقول ان المطلق ساكت عن القيد غير متعرض له بالنفي ولا بالاثبات فصار المحل في حق الوصف
خاليا عن النص فيجوز تعدية حكم الوصف اليه بالقياس ولهذا لم يجز حمل المقيد على المطلق لان المقيد ناطق وفي حمله على المطلق الذي هو ساكت
بالقياس [illegible] ابطال القيد المنطوق به فلا يجوز وانما لم يثبت طعام في كفارة القتل [illegible] كفارة القتل ولا زيادة صوم كفارة الظهار وطعامها في
صوم كفارة اليمين وطعامها بطريق الحمل مع ان الكل جنس واحد لان التفاوت بين هذه الاشياء ثابت باسم العلم وهو اسم الشهرين والثلثة
ايام والستين مسكينا والعشرة مساكين ونحوها وذلك يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم واذا لم يثبت العدم في المحل المسكوت
لا يمكن التعدية الى غيره لان تعدية المعدوم محال قوله لم يحمل المطلق على المقيد يعني اذا ورد الحكم بدليل [illegible] وورد [illegible] بالمقيد **قوله** ان
كانا في حادثة واحدة يشير الى انهما اذا كانا في حادثتين لا يحمل المطلق على المقيد بالطريق الاولى وقوله بعد ان يكونا حكمين اي بعد ان
يكون المطلق والمقيد وردا في حكمين او بعد ان يكون الثابت بالمطلق والمقيد [illegible] حكمين يشير الى انهما ان كانا في حكم واحد [illegible]
الحمل [illegible] الا اذا كانا في حكم واحد في حادثتين لا يجوز الحمل [illegible] في حكم واحد في حادثة واحدة لا في حادثتين
فيكون معنى هذا الكلام لا يحمل المطلق على المقيد في حادثتين اصلا لا في حكمين ولا في حكم واحد ولا يحمل ايضا في حادثة واحدة اذا كانا في حكمين
فاما في حكم واحد فيحمل وذلك لان الاطلاق امر مقصود كالتقييد فان الاطلاق ينبئ عن توسعة الامر [illegible] على المخاطب كالتقييد ينبئ
عن التضييق والتشديد فعند امكان العمل بهما لا يجوز ابطال الاطلاق بالتقييد كما لا يجوز عكسه حتى اذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما
ان كان التوسعة هو المقصود للشارع في حكم حادثة والتضييق هو المقصود في هذا الحكم في حادثة اخرى كما في اعتاق الرقبة في كفارتي القتل
واليمين وكذا يجوز ان يكون التقييد مقصودا له في حكم حادثة والتسهيل مقصودا له في حكم اخرى لتلك الحادثة كالصوم والاطعام في كفارة الظهار
فلا يجوز ابطال احدهما بالاخر ولا وجه الى اثبات القيد بالقياس ايضا لان [illegible] ابطال النص المطلق والقياس لا يقوى على ابطال
النص باطل فاما اذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة فلا يمكن الجمع بينهما لان الاطلاق والتقييد متنافيان فلا يتصور ان يكون الحكم الواحد
في حادثة واحدة في حالة واحدة مقيدا وغير مقيد فيحمل ضرورة [illegible] لا يحمل المقيد على المطلق بالاجماع يجب حمل المطلق على المقيد لا محالة
فلذلك حملنا الصيام المطلق عن التتابع في قوله تعالى فصيام ثلثة ايام على المقيد بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات
لان قراءته لما اشتهرت حتى جازت الزيادة بها على الكتاب اجتمع المطلق والمقيد في حكم واحد في حادثة واحدة والصوم الواحد لا يتصور ان
يجب متتابعا وغير متتابع في حالة واحدة فوجب حمل المطلق على المقيد ضرورة ولم يحمل [illegible] الصائم يجب عليه صوم ثلثة ايام [illegible]

بالنص المقيد ... فكان حمل المطلق على المقيد ... والنص وجب العمل ... على ان العمل بالاطلاق واجب ...
لا التفاتا الى ... عن السؤال عن الشرط ... الوصف في المطلق سكوت عنه فكان في الرجوع الى المقيد لتعرف حكم المطلق
مع امكان العمل به اقدام على ... فيما ... واما قوله التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط فغير مسلم على الاطلاق كما ... ولئن سلم
فالتقييد لا يوجب النفي عند عدم القيد كالتعليق لا يوجب النفي عند عدم الشرط بل المقيد اوجب الحكم في ابتدائه من غير تعرض لما عداه
لان الاسباب لا توجب النفي ... ولا ... لان النفي ضد الاثبات فلا يثبت بما هو موجب للاثبات ولا اقتضاء
لان الحكم في محل الوصف ... مفهوم الوصف فانه لو صرح بالجواز عند عدم الوصف لا يختل الكلام شرعا ولا عرفا فكان الاحتجاج
بالمقيد لاثبات النفي في المطلق باعتبار ان التقييد لا يوجب العدم عند العدم احتجاجا بلا دليل لان السكوت عدم والعدم ليس بدليل واما
عدم جواز المطلق عند عدم الوصف فلكونه غير مشروع على ما كان قبل ورود المقيد لا لان المقيد نفاه فان الرقبة الكافرة اسم التحرير في كفارة
القتل لا يعلم الشرع كفارة كما لم يجز تحرير النصف وذبح الشاة لا لان المقيد نفى جوازه اذ الكفارة في نفسها وقدرها لا تعرف الا شرعا
فالاحتمال الى الشرع فلا يعلم كفارة كذا في التقويم ثم بين ما اتفق ... المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده في حادثة واحدة
بعد ان يكون الحكمين فقال قال ابو حنيفة ومحمد فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا ناسيا اي للصوم انه يستأنف
الصوم وقال ابو يوسف والشافعي لا يستأنف لان التقديم على المسيس شرط في الصوم لقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان
يتماسا وقد فاته تقديم الكل عليه لكنه لو اتم ما بقي عليه من الصيام وقع البعض قبل المسيس والبعض بعده ولو استأنف وقع الكل بعد
المسيس فكان الاتمام اولى لكونه اقرب الى الامتثال لهما انه قد ثبت بمقتضى النص ان الاخلاء عن المسيس شرط في الصوم كما ثبت بصريحه
ان التقديم عليه شرط لان الاخلاء من ضرورة التقديم او لانه لا يتصور التقديم بدونه والثابت بضرورة النص كالمنصوص فكان الواجب عليه شيئين
عجز عن احدهما وهو التقديم على المسيس وقدر على الاخر وهو الاخلاء عنه فيجب عليه حفظ ما قدر عليه وذلك بالاستئناف ولو لم يستأنف لفاته الامر
ان جميعا التقديم والاخلاء ولا اعتبار بتقديم البعض على المسيس لان المأمور به تقديم الكل فان قيل الخلو عن المسيس ثبت ضمنا لاشتراط
القبلية والقبلية سقط اعتبارها في هذه المسألة فسقط ما في ضمنها قلنا لم يسقط اعتبارها في هذه المسألة فان الحكم لا يتبدل بمعصية العبد فالكفارة
بعد ما جامعها مشروطة بشرطها الا انه لا يوجد لعجز عن اقامته كما لا تؤاخذ المرأة بالتتابع ايام الحيض في صوم شهرين متتابعين
لا لسقوط شرط التتابع بل للعجز عن الاداء مع قيام الخطاب حتى لزمها اقامة التتابع بسائر الوجوه التي تقدر عليها ولما كان شرط
القبلية ثابتا بقي ما في ضمنه من الخلو والسقوط كان بالعجز فسقط ما عجز عنه دون ما قدر عليه كالمرأة في اقامة شرط التتابع كذا في الاسرار وقوله
ليلا عامدا ليس بقيد كقوله نهارا ناسيا لان العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص عليه في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او
عامدا قوله او نهارا ناسيا احتراز عن العمد فانه اذا جامعها بالنهار عمدا افسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستئناف بالاتفاق لانقطاع
التتابع ولو قربها في خلال الاطعام لم يستأنف بالاتفاق لان الاخلاء عن المسيس انما ثبت شرطا ضرورة وجوب التقديم وذلك في
التقديم منصوص عليه في الاعتاق والصيام لقوله جل ذكره فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فصيام شهرين متتابعين من قبل ان
يتماسا دون الاطعام حيث لم يذكر فيه الا قوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يجز اشتراط التقديم فيه حملا له على الصيام والاعتاق
لان الحكمين مختلفان فلا يلزم من التقييد في احدهما البطلان ... الاخر بل يجري كل واحد منهما على سننه ولما لم يشترط التقديم على المسيس

[illegible] الشرط الاصل [illegible] فكان [illegible] الكلام

[illegible] في الاطلاق [illegible] ان يقدر [illegible]

[illegible] الاحناف [illegible] ذلك [illegible] قوله وكذلك اذا دخل الاطلاق والتقييد في السبب

نعني الاطلاق والتقييد في الحكم قوله في السبب اي يجري كل واحد منهما على سننه ولا يحمل المطلق منهما على المقيد كما قلنا في صدقة الفطر انه يجب

اداؤها عن العبد الكافر اي بسببه بالنص المطلق وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وكذا عن العبد المسلم اي بسبب النص المقيد بالاسلام

وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين كذا ولا يحمل المطلق منهما على المقيد لانه لا مزاحمة اي لا منافاة في الاسباب لانه يجوز ان

يكون للشيء الواحد اسباب متعددة [illegible] كالملك [illegible] فوجب الجمع بين النصين والعمل بكل واحد منهما من غير حمل كما وجب الجمع في الحكمين في

حادثتين [illegible] بحكم واحد في حادثتين فان قيل اذا لم يحمل المطلق على المقيد ههنا ادى الى الغاء المقيد فان حكمه يعلم من المطلق فان حكم العبد المسلم يستفاد من اطلاق

اسم العبد كما يستفاد حكم العبد الكافر واذا كان كذلك لم يبق في ذكر التقييد فائدة قلنا ليس كذلك فان قيل ورود المقيد [illegible] من حيث

ان المطلق [illegible] ورود [illegible] من حيث انه مقيد فيه فائدة وهي ان يكون النص المقيد دليلا على ان العبد المسلم اولى بالسببية وان شرعيته

للسببية حيث [illegible] بالنص المطلق [illegible] ثم بالنص المقيد قصدا [illegible] والمكن العمل بهما واحتمال الفائدة قائم لا يجعل النصان نصا واحدا

بالحمل [illegible] او لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند امكان الجمع ويحمل [illegible] مفهوم

المطلق ثابتة بالنص المطلق [illegible] مفهوم المقيد ثابتة بالمطلق والمقيد جميعا وليس بمستنكر في الشرع اثبات شيء بالنصين [illegible]

كالصلوة والزكوة وغيرهما وكذا اذا دخل الاطلاق والتقييد في الشرط كما في [illegible] الشهود والنكاح كما قلنا لا يحمل المطلق على المقيد [illegible]

انعقاد النكاح بشهادة فاسقين كما ينعقد بشهادة عدلين لامكان العمل بهما ويجوز ان يكون كل واحد منهما شرطا على معنى انه ينعقد بهما

وعند [illegible] لا ينعقد عند عدمهما ويكون فائدة المقيد الاستحباب [illegible] الافضل [illegible] احضار [illegible] في النكاح اولى

من احضار فاسقين واما اشتراط العدالة في [illegible] الشهادات فليس بطريق حمل المطلق وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم

واشهدوا اذا تبايعتم على المقيد وهو قوله واشهدوا ذوي عدل منكم بل لوجوب التوقف في خبر الفاسق الثابت بقوله عز وجل

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا وكذا اشتراط السوم في نصاب الزكوة ليس بطريق حمل النص المطلق عن السوم مثل قوله عليه السلام

في خمس من الابل شاة على المقيد وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة بل بنص نفي الزكوة عن غير السائمة وهو قوله

عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والبقر المثيرة صدقة وكذا اشتراط تبليغ هدي المتعة والقران الى الحرم لم يثبت بحمل

النص المطلق عن التبليغ وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي على المقيد وهو قوله عز وجل في جزاء الصيد هديا

بالغ الكعبة بل بعبارة قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وباشارة اسم الهدي فانه اسم لما يهدى اي ينقل الى مكان والمكان

يجب النقل [illegible] سوى الحرم قوله وهو نظير ما سبق [illegible] في هذا الكلام جواب سؤال يرد على مسئلة التعليق بالشرط

ولم يذكره هناك وهو ان يقال لما علق الحكم بالشرط لا يتصور ان يجعل ثابتا قبل وجوده فان حل الامة لما علق بشرط عدم الطول

لا يمكن ان يجعل ذلك محل [illegible] الشرط لان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون [illegible] كالعدل [illegible] موجودا في المكان فقال

العمل بالمطلق والمقيد [illegible] عدم [illegible] على الاخر نظير ما سبق ان تعلق الشيء بالشرط لما لم يوجب النفي عند عدمه جاز ان يكون الحكم الواحد

[illegible] الشرط [illegible] الاحتمال [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يحتمل ان تحقق [illegible] قبل وجود الشرط [illegible] لان السبب [illegible]

كان محتملا للوجود بالارسال والتعليق وبعد التعليق لم يتبدل العدم لانتفائه الا بوجود [illegible] محتملا للوجود بالطريقين كما كان وانما

يتاتى الارسال والتعليق نفيا في الاطلاق والتقييد لان الحكم الواحد يحتمل وجوده بطرق ان ثبت السبب بقيد يحتمل ان يثبت بسبب مطلق

على سبيل البدل وان امتنع تحققه مجتمعا على ذلك وجب الجمع ولم يجز الحمل قوله ومنها اي ومن الوجوه الفاسدة ما قال بعضهم انه

يخرج ومنها ما قال بعضهم اللفظ العام اذا ورد بناء على سبب خاص يجري على عمومه عند عامة العلماء سواء كان السبب سؤال سائل على

التفصيل الذي ذكره او وقوع حادثة وهي المورد وعلى سبب صدوره عند امر حتى الى ذكره وقيل الاختصاص بالسبب اقتصاره

عليه وعدم تعديته عنه حتى كان الحكم ثابتا في حق غير السائل وصاحب الحادثة بنص اخر دلالة او قياس وقال مالك والشافعي رحمهما الله

يختص بسببه وهو اختيار المزني والقفال وابي بكر الدقاق وابي ثور وذهب بعض العلماء منهم ابو الفرج من اصحاب مالك الى ان السبب

ان كان سؤال سائل يختص به وان كان وقوع حادثة لا يختص به واحتج من قال بالتخصيص مطلقا ان السبب لما كان هو الذي اثار الحكم

لانه لم يكن موجودا قبله تعلق به تعلق المعلول بالعلة فيختص به وبانه لو كان عاما لم يكن في نقل السبب فائدة ولا فائدة له الا اقتصار الحكم

عليه وقد اتفقوا على نقله وبانه لو كان عاما لجاز تخصيص السبب واخراجه عن العموم بالاجتهاد كما يجوز تخصيص غيره لان نسبة العموم الى جميع الصور

الداخلة تحته متساوية وبان من شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال وانما يكون مطابقا بالمساواة واذا اجريناه على عمومه لم يبق مطابقا

بل يصير ابتداء كلام واحتج من فرق بين وروده بناء على وقوع حادثة وبين وروده بناء على سؤال سائل بان الشارع اذا ابتدأ ببيان الحكم

في حادثة قبل ان يسأل عنه فالظاهر انه اراد مقتضى اللفظ اذ لا مانع منه وليس كذلك اذا سئل عنه لان الظاهر انه لم يرد الكلام ابتداء

وانما اورده ليكون جوابا عن السؤال وكونه جوابا عنه يقتضي قصره عليه وحجة العامة ان الاعتبار للفظ في كلام الشارع لان التمسك

به دون السبب واللفظ يقتضي العموم باطلاقه فيجب اجراؤه على عمومه اذا لم يمنع عنه مانع والسبب لا يصلح مانعا لانه لا ينافي عمومه

والمانع هو المنافي مع انه لو كان مانعا لكان لتصريح الشارع باجرائه على العموم اثبات العموم مع انتفاء العموم وهو فاسد وابطال

الدليل المخصص وهو خلاف الاصل لو يؤيده ذكرنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم عملوا باجراء النصوص الواردة مقيدة باسباب على عمومها فان

اية الظهار نزلت في خولة امرأة اوس بن الصامت رضي الله عنه واية اللعان نزلت في هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحماء او رضي

في عويمر العجلاني واية القذف نزلت في قذف عائشة رضي الله عنها واية السرقة في سرقة رداء صفوان او سرقة المجن وقوله عليه السلام ايما

اهاب دبغ فقد طهر في شاة ميمونة رضي الله عنها ثم الصحابة عمموا هذه العمومات بهذه الاسباب فعرفنا ان العام لا يختص بسبب الورود واما قولهم السبب مثير

للحكم فصار كالمعلول مع العلة فنقول ليس الكلام في مثل هذا السبب حتى لو كان السبب المنقول هو المؤثر كان الحكم متعلقا به ايضا

وقولهم ان من شرط الجواب ان يكون مطابقا للسؤال فنقول ان اردتم بالشرط المطابقة ان يكون الجواب مساويا للسؤال فهو ممنوع

[illegible] فلان [illegible] على [illegible] الجواب من غير [illegible] عليه واما [illegible] فانه تعالى لما سأل موسى عليه السلام

[illegible] ... قال ... [illegible] ... ولا [illegible]

[illegible] ... فقال ... [illegible] ... وان ... [illegible]

[illegible] ... الجواب ... [illegible] ... الزيادة في الجواب

[illegible] ... الاحكام الشرعية ... [illegible] ... لو كان عاما لجاز تخصيص

السبب بالاجتهاد ... [illegible] ... لانه ذكر خطابا ... الكلام في انه دخل في الخطاب قطعا او الكلام في انه بيان للعموم

ام بيان لخاصة فانه لا يجوز ان يسأل من النبي عليه السلام عن شيء ولكن يجوز ان يجيبه عن غيره وقولهم لو كان عاما لم يكن في

نقل السبب فائدة قلنا فائدته معرفة اسباب التنزيل والسير والقصص واتساع علم الشريعة والعيان امتناع اخراج السبب بحكم التخصيص

بالاجتهاد ثم الشيخ رحمه الله لما بين ان العام يختص بالسبب عند البعض ولم يبين ان المراد به سبب الورود ام سبب الوجوب وان

المراد لو كان سبب الورود فالمراد به السبب الخاص او العام ولا بد من تفصيل ذلك ليتبين محل النزاع شرع في بيان التخصيص

سواء كان سبب ورود او سبب وجوب وسواء كان اللفظ عاما او خاصا وبين ذلك في اقسام اربعة فقال وعندنا انما يختص

بالسبب ما لا يستقل بنفسه وهذا هو القسم الاول منها اي لا يستقل افهام المعنى بدون ما تقدمه من السبب لانه لما لم يستقل بنفسه

اي لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كجزء من الكلام ... حكاية فلا يكون ... للفعل كقوله نعم وبلى فان كل واحد منهما

غير مستقل بنفسه وكل واحد من حروف التصديق فلم يكن بد من تعلقه بما قبله ثم موجب نعم تصديق ما قبله من كلام منفي او مثبت

استفهاما كان او خبرا كما اذا قيل لك قام زيد او اقام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد

الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد او لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام

فاذا قال الرجل لاخر اليس لي عليك الف درهم فقال بلى يكون اقرارا لانه لما كان تصديقا لما بعد النفي كان معناه لك علي

الف درهم ولو قال نعم ينبغي ان لا يكون اقرارا لانه في الاستفهام تصديق لما بعد الهمزة فكان معناه ليس لك علي الف درهم

ولهذا قالوا في قوله تعالى الست بربكم لو قالوا نعم كان كفرا ... لانه معناه ... لست ربنا ... ولو قال

اكان لي عليك كذا فقال نعم يكون اقرارا لما ذكرنا ولو قال بلى ينبغي ان يكون اقرارا لانه ... الا في النفي بحسب

اللغة لكن بحسب العرف لا فرق بين نعم وبلى في هذه المسائل ويكون الكل اقرارا ... المال ... المسلمين في الوهم

تغليبا للعرف على اللغة التيسير في المنتخب وهكذا في شرح المدونة لابن الحاجب ... او خرج مخرج الجزاء وهو القسم الثاني منها اي الكلام

لما جعل جزاء لما قبله كان المتقدم سبب وجوبه فيتعلق به لان الحكم ... الجزاء ... يتعلق ... كقول الراوي

سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فانه لما خرج مخرج الجزاء للسهو ... الكلام ... مستقلا بنفسه وكان السهو

سبب وجوبه كالزنا لوجوب الجلد في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ... وقوله تعالى والسارق والسارقة

فاقطعوا ايديهما ولو لم يتعلق به لم يبق لذكر السهو ولا لكلمة الفاء فائدة وكان ... سهو ... فهكذا ... ما عرف رحمه قوله

او خرج مخرج الجواب وهو القسم الثالث من الاقسام الاربعة فان كلاما مستقلا لما خرج مخرج الجواب لمن يسأله غير زائد على قدر الجواب

فيه ما سبق وصار ما ذكره في السؤال كالمعاد في الجواب لانه مبني عليه ولكنه يحتمل الابتداء ... اعاد الجواب ... ليصدق ديانة ... ايضا

كالغداء الى الغداء ان [illegible] فقال والله لا اتغدى [illegible] ان تغديت [illegible]
اليوم [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] فقال ان تغديت [illegible] فعبدي حر [illegible]
[illegible] فقال ان اغتسلت [illegible] بالاغتسال المذكور لان كلامه خرج جوابا للكلام
الاول من غير زيادة قوله فاذا زاد على قدر الجواب فهو القسم الرابع من الاقسام الاربعة بان قال والله لا اتغدى اليوم او
قال ان تغديت اليوم فعبدي حر او قال في مسئلة الاغتسال ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار فكذا فهو من صور الخلاف فعندنا هو
مبتدأ ولا يتقيد بالغداء المدعو اليه وبالاغتسال المذكور كما لو لم يزد حتى يصير مبتدأ ولا يتعلق بالكلام الاول حتى لو تغدى اليوم في
منزله او في موضع آخر او اغتسل من غير الجنابة حنث لانا لو جعلناه متعلقا كان فيه اعتبار الحال والغاء الزيادة ولو جعلناه مبتدأ
كان على عكسه فكان اولى لان العمل بالكلام لا بالحال لانه ظاهر والحال امر ساكت فيكون الكلام صريحا في افادة العموم والحال
دلالة في اختصاصه بالسبب ولا عبرة لها مع الصريح فلذلك الغاء اللفظ جعلناه مبتدأ وما ذهب اليه المخالف من حمله على الجواب
باعتبار الحال عمل بالمسكوت وترك للعمل بالدليل لان عموم الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه مع الزيادة يحتمل الجواب
لانه قد يزاد على الجواب للتأكيد كما مر ولا يصدقه القاضي لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وذكر في بعض الشروح ان العموم
في الاقسام الاربعة باعتبار ان قوله نعم وبلى عام لانه من حيث انه يصلح جوابا لانواع من الكلام فعند ذكر السبب يتعلق به
فكذا سجد السهو يحتمل ان يكون للتلاوة او القضاء المتروكة او السهو بزيادة في الصلوة او للسهو فلما نقل السبب معه تخصص به وعموم
القسمين الاخيرين ظاهر لان المصدر الذي دل عليه الكلام نكرة واقعة في موضع النفي لان الشرط في معنى النفي فيعم ولكنه لا يخلو
عن تمحل وتكلف وما ذكرناه اولا اظهر واوفق لعبارة الكتب فان قيل ما الفرق لابي يوسف رحمه الله بين مسئلتي الغداء والاغتسال وبين
قوله كل امرأة لي فهي طالق في جواب امرأة قالت له انك تزوجت علي حيث تخصص هذا العام عنده بهذا السبب حتى لم تطلق هذه
المرأة عنده مع ان فيه زيادة على قدر الجواب قلنا ليس هذا من قبيل تخصيص العام بسبب الورود بل هو من قبيل التخصيص بالعرض
وهو قسم آخر نص عليه في مختصر التقويم والدليل عليه ان في التخصيص بالسبب دخل السبب في العموم بلا خلاف والكلام فيما وراءه وههنا
السبب خارج عنه فكان صيانة [illegible] النظر الى المقصود للمتكلم [illegible] ان يكون مقصوده هناك اثبات حكم السبب وغيره
بطريق العموم واللفظ يدل عليه فيجب العمل به وههنا غرضه ارضاؤها وذلك يحصل بتطليق غيرها لا بتطليقها فلا يثبت العموم بل تخصص
بغرضه ولم يدخل هي في الايجاب لكن ابا حنيفة ومحمدا يقولان كما يحتمل ان يكون غرضه ارضاؤها يحتمل ان يكون اغاظتها [illegible] فلا يرد
عليه هذا الاعتراض فلا يجوز ترك العمل باللفظ بهذا المحتمل قوله ومنها اي ومن الوجوه الفاسدة ما قال بعض اهل النظر من
ان القران في النظم اي الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب القران بينهما في الحكم خلافا للعامة صورته اي صورة عطف الواو
متى دخل بين الجملتين التامتين فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها عندهم حتى قالوا ان قران الجملتين في
قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة يوجب سقوط الزكوة عن الصبي كسقوط الصلوة عنه تحقيقا للمساواة في الحكم [illegible] ان المعطوف
اذا كان ناقصا تشارك الجملة المعطوفة المعطوف عليها في الخبر والحكم جميعا فكذلك [illegible] وذلك لان الواو للعطف في اللغة ولهذا سمي واو العطف

[illegible]

[illegible] الكلام [illegible] الايجاب [illegible]

[illegible]

[illegible] عطف [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الشركة [illegible]

فاما لا يفتقر الى الخبر [illegible] ضرورة الافادة [illegible] عطف الجملة [illegible]

[illegible] الشركة [illegible] استبد الاسم بالخبر الناقصة في اثبات الشركة فاما بيان الشركة [illegible]

اي في عطف ما على الكاملة لا مساواة الى ما يتم به وهو الخبر اذا تم اي الكلام المعطوف عليه لم يحتج الى الشركة لعدم الموجب وهو الضرورة

الا فيما يفتقر اليه اي بعد تمام الكلام مفتقد تثبت الشركة اذ تحقق الافتقار ثبت ان موجب الشركة هو الافتقار دون اصل العطف ولهذا

اي فلان الشركة تثبت بالافتقار تعلق المسئلة المذكورة ان تحقق تعليق بالشرط كالطلاق لان قوله وعبدي حر [illegible] الكلام [illegible]

تعليقا [illegible] الحال [illegible] تعليق العتق بالشرط لا التنجيز ولم يذكر الشرط على حدة فصار ناقصا من حيث المعنى والغرض وقد عطف على

المعلق بالشرط فثبت الشركة بالافتقار ولهذا ذكرنا انه لو قال ان دخلت الدار فهند طالق وعمرة طالق لا يتعلق طلاق عمرة بالشرط

بل يتنجز لانه لو كان مع هذا التعليق لاقتصر على قوله وعمرة لان خبر الاول يصلح خبرا لما ثبتت الشركة بالعطف وحيث لم يقتصر دل على ان

مراده التنجيز بخلاف مسئلتنا لان خبر الاول لا يصلح خبر الثاني ونظيره ما لو قال ان دخلت الدار فزينب طالق ثلاثا وعمرة طالق فان طلاق

عمرة يتعلق بالشرط ايضا لانه [illegible] تعلق الثلاث في حق زينب وتعليق نفس الطلاق في عمرة [illegible] اعادة الخبر كما في قوله وعبدي

حر ولا يلزم علينا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله حيث ينصرف الاستثناء الى اليمين عند

محمد كما في الايضاح مع ان كل واحد من الكلامين تام بنفسه خبرا وتعليقا حيث ينصرف الى الاول لانا نقول التعليق لو قال [illegible] والتعليق

بالشرط لا الوقوع عليه كالتعليق بمشية الله تعالى ونحوها والتعليق تحصيل وهو التعليق بالشرط لو وقف عليه كالتعليق بدخول الدار ونحوه وعن ابي يوسف

هيهنا انه باطل حيث يلحق الاستثناء الكلام [illegible] والاول ناقص [illegible] كقوله وعبدي حر [illegible] اصل التعليق [illegible] الاستثناء

الى اليمين [illegible] الاستثناء [illegible] فلان ان شاء فلان ينصرف الى [illegible] المجلس [illegible]

على المجلس والاول ناقص [illegible] ولذلك ينصرف اليهما وذكر في بعض [illegible] العطف لا يوجب الشركة في الحكم الا اذا كان المعطوف

مفتقرا الى المعطوف عليه في جميع ما ذكر فيه [illegible] مع الافتقار [illegible] الشركة [illegible] من جهة المتكلم بل

على ارادة الشركة فيما افتقر اليه [illegible] الجملة لا يثبت الشركة ولذلك قلنا [illegible] الشركة في قوله هذه طالق ثلثا وهذه

طالق [illegible] في قوله [illegible] الى عبده لعدم الصلاحية وفي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق لعدم القرينة

فان المتكلم لو كان [illegible] الشركة [illegible] الجملة الثانية لان [illegible] بان يقول وهذه لوجود صلاحية الثانية لمشاركة

الاولى في [illegible] الخبر وهو [illegible] كقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر على ما بينا فان [illegible]

قد بينت في [illegible] علم [illegible] المحل [illegible] ودرجات الحمل [illegible]

[illegible] القول [illegible] العرب [illegible] ولكن [illegible] الطلب [illegible] من الكلام [illegible] الادبي [illegible] [illegible]
[illegible] فقال ان القرآن [illegible] يوجب [illegible] في الحكم فيحمل المناسب [illegible] لا يمكن [illegible] من متشابهات الكلام ولكن [illegible]
الحكم [illegible] بالمحل [illegible] الحكم [illegible] فان الاشتراك من محتملات الكلام ويجري في كثير من مسائل علم المعاني ولكن لا يصلح
[illegible] الحكم لانه لا يثبت بالاحتمال والله اعلم

فصل في الامر قيل في حد الامر هو اللفظ الداعي الى تحصيل الفعل بطريق العلو وعند البعض هو قول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه
وليس بامر يدل على ان صيغة الامر لو صدرت من الادنى على سبيل التضرع والشفاعة لا يسمى امرا وعلى العكس لو صدرت من
الاعلى على طريق الاستعلاء يسمى امرا ولهذا نسب قائله الى الحمق وسوء الادب وقيل هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء بصيغة افعل او ما هو في معناه
القول على سبيل الاستعلاء [illegible] بصيغة افعل عن الطلب بقوله اوجبت عليك ان تفعل كذا او واجب عليك فعل كذا فانه ليس بامر بل هو
اخبار عن الايجاب اولى الوجوب [illegible] لبعض المتاخرين ان الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء واريد بالاقتضاء [illegible]
من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا لدلالتها عليه واحترز بقوله فعل غير كف عن النهي وبقوله على جهة
الاستعلاء عن الالتماس والدعاء وذكر في القواطع ان حقيقة الكلام معنى قائم في نفس المتكلم والامر والنهي كلام فيكون قوله افعل او لا
تفعل عبارة عن الامر والنهي ولا يكون حقيقة الامر والنهي ولكن لا يعرف الفقهاء ذلك وانما يعرفون قوله افعل حقيقة في الامر ولا تفعل حقيقة
في النهي قوله وهو اي الامر وهو قوله افعل من قبيل الوجه الاول اي الخاص من القسم الاول اي قسم الصيغة واللغة مما ذكرنا اي من الاقسام
العشرين ومن الاولى للتبعيض والثانية والثالثة للبيان ويحتمل ان يكونا للتبعيض ايضا وقوله فان صيغة الامر الى اخره اقامة الدليل على
ان الامر من قبيل الخاص وقال هذا الاستدلال غير صحيح لانه جعل نفس المدعى دليلا عليه ومعنى قوله هو من قبيل الوجه الاول انه خاص
فصار كانه قال هو خاص لانه خاص وفساده ظاهر الا ان يقول انه اقامة الدليل على الحاق هذا الفرد بنوعه فيكون صحيحا وذلك لان الخاص نوع
وحقيقته معلومة للسامع ولكن لا علم له بان الامر من هذا النوع فالحقه بهذا النوع ثم بين انه انما كان من هذا النوع لانه لفظ خاص وضع لمعنى
خاص فكان من هذا النوع فيكون استدلالا صحيحا كما يقال الانسان اسم لنوع من الحيوان الذي صفته كيت وكيت ثم يقال لفرد معين هو داخل
في هذا النوع لانه انسان كسائر افراده واعلم ان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة مثل اسد وليث
وقد يكون على العكس كالاعلام المنقولة لبعض الالفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالالفاظ المتباينة فالشيخ بقوله
لفظ خاص وضع لمعنى خاص اشار الى ان لفظ افعل من القسم الاخير واشار بقوله لفظ خاص الى رد قول من زعم من الواقفية انه مشترك
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي وقوله وضع لمعنى خاص الى رد قول من قال من اصحاب مالك والشافعي ان صيغة
الامر وان كانت مختصة بالوجوب لكن ليس الوجوب مختصا بها لكما يستفاد بها يستفاد بغيرها وهو الفعل ويسمى الفعل امرا كما سميت الصيغة
به حتى قالوا افعال النبي صلى الله عليه وسلم موجبة كالاوامر والمختار عند الشيخ وعامة العلماء ان الامر موجب ان الايجاب لا يستفاد الا من الامر وان الصيغة
المخصوصة لا تسمى امرا على الحقيقة فيحصل به الايجاب لانهم جاهلون بالفعل وقالوا انه لا يسمى امرا حقيقة فيحصل به الايجاب ويكون لفظ الامر مشتركا
بينهما وعندنا لا يسمى الفعل امرا على الحقيقة فلا يستفاد منه الايجاب ويكون لفظ الامر مختصا بالصيغة وصورة المسئلة انه اذا نقل الينا
افعاله التي ليست بسهو مثل الزلات ولا طبع مثل الاكل والشرب ولا هي من خصائصه مثل وجوب الضحى والسواك والتهجد وتسع الزيادة على

[illegible] ... ولهذا صار للمجاز في قوله تعالى والمراد بالقول ... [illegible]

[illegible] ... من قبيل الامر ... [illegible] ... وانما الذي يدل على [illegible]

الدليل الموجب للاتباع ... ابن سريج وابي سعيد الاصطخري ... من اصحاب الشافعي يجب علينا الاتباع فيصح اطلاق الامر عليه بطريق الحقيقة ويقيد ان منه

العمل الموجب للاتباع فلا يصح اطلاق الامر عليه بطريق الحقيقة تمسك الفريق الاول في ذلك بان الله تعالى سمى الفعل امرا في قوله عز اسمه وما امر فرعون

برشيد اي فعله وطريقته لان الفعل هو الذي يوصف بالرشد لا القول وقوله جل ذكره وامرهم شورى بينهم اي فعلهم وقوله تعالى ويحذرهم في الامر هما

يتصوف فيه من الفعل وقوله عز اسمه اتعجبين من امر الله اي صنعه والاصل في الاطلاق هو الحقيقة فكان الامر على الحقيقة موجب لا خلاف

بينا وبينهم فكان الفعل موجبا كالصيغة وبان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رايتموني اصلي وقال الصادق حجة

الوداع خذوا عني مناسككم فان امرا مفوض محمول التالية لا زمة فثبت بالنصيص ان فعله موجب كما ثبت بالتنصيص وهو قوله تعالى اطيعوا الله

واطيعوا الرسول ان قوله موجب واحتج الجمهور في نفي الاشتراك ان الامر لو كان مشتركا بين القول المخصوص والفعل لما سبق احدهما الى الفهم دون الاخر

لان ما دل المشترك للمعاني على السواء الامر بخلافه وبانه حقيقة في القول المخصوص فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك ولو صح انه لا يصح

نفي الامر عن القول المخصوص ويصح نفيه عن الفعل حتى صح ان يقال لم يامر فلان اليوم بشيء مع كثرة افعاله ولم يصح ذلك وا الكلم لعبارة الامر وصحة النفي

من علامات المجاز كما ان عدم صحته من امارات الحقيقة وحيح الجواب عما تمسكوا من الايات فان الامر يطلق على الفعل بطريق المجاز الا فا

لاسم السبب على المسبب اذ الامر سبب وجوب الفعل وما ذكروا من ... عارض بالنكاره عليه السلام على اصحابه حين واقفوه في صوم الوصال

لقوله وايكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني ومن خلع النعال في الصلوة فقال لهم ما لكم خلعتم نعالكم الحديث ولو كان فعله موجبا كالامر لم يكن للانكار

عليه السلام معنى كما لو كان امرهم وامتثلوا به قال العراقي انهم لم يتبعوه في جميع افعاله فكيف صار اتباعهم للبعض دليلا ولم يصر عدمه في

البعض دليلا والمتابعة انما وجبت فيما ذكروا ... في ذلك الفعل ... المامور به لا في جميع افعاله او الامر ... التجميع ولو كان

الفعل بنفسه موجبا لما احتج الى قوله صلوا كما رايتموني اصلي بعد قوله تعالى ... الله واطيعوا الرسول كما الايجاب وقوله افعلوا كذا الى شيء اخر

يوجب الامتثال به قوله وموجبه عند الجمهور الالزام الا ... ليحتمل ان يكون الاستثناء متصلا وان يكون منقطعا احتمل ان يكون المراد

من الدليل دليل الوجوب ودليل الصرف عن الوجوب فعلى تقدير الاتصال تقدير الكلام موجب الامر الالزام عند البعض دون البعض

الا الامر المقترن بدليل فانه ليس بمختلف فيه بل هو الالزام عند الكل ان كان المقترن دليل الوجوب او لعدم الالزام الكل ان كان

دليل عدم الوجوب والمستثنى على هذا الوجه داخل تحت صدر الكلام لان الامر باطلاق يتناول المقترن بالدليل وغيره وعلى تقدير الانقطاع

تقديره حكم الامر المجرد عن القرائن الالزام عند البعض دون البعض الا الامر المقترن بدليل فانه للالزام بالاتفاق او لعدم الالزام

بالاتفاق فلا يكون المستثنى داخلا في الصدر على هذا الوجه ويكون الا بمعنى لكن ومثال الامر المقترن بدليل الوجوب قوله تعالى اقيموا الصلوة

واتوا الزكوة فان قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وقوله جل ذكره والذين يكنزون الذهب والفضة الاية وما

ورد من التكليف بالصلوة في حال شدة الخوف والمرض وما ورد من التهديدات في ترك الصلوة والزكوة دلت على انها للوجوب ومثال الامر المقترن

بدليل عدم الوجوب الامر بالانتشار بعد اداء الجمعة فان الاحاديث الواردة في فضائل التوقف في الجامع بعد الجمعة الى العصر او الى غروب الشمس

دلت على انه ليس للوجوب وكذا الامر بالاصطياد ... التحليل لما سبق واعلم ان صيغة الامر ... لوجوه للوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة

[illegible] الزكوة وللندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وللارشاد الى الاوثق كقوله تعالى [illegible] والفرق بين الارشاد والندب

ان الندب لثواب الآخرة والارشاد [illegible] ولا ينقص ثواب الآخرة بترك الاشهاد في المداينات والاباحة كقوله تعالى كلوا [illegible]

[illegible] والاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين والامتنان كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله والاهانة كقوله تعالى ذق انك انت العزيز

الكريم والتسوية كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا والتعجب كقوله تعالى اسمع بهم وابصر [illegible] والتكوين وكمال القدرة كقوله تعالى كن

والاحتقار كقوله تعالى القوا ما انتم ملقون والاخبار كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا والتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم [illegible]

وتقريب الانذار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والتكذيب كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله والتسخير كقوله تعالى

كونوا قردة خاسئين وللتمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي [illegible] كقوله عليه السلام [illegible] كل مما يليك [illegible]

[illegible] للدعاء كقولك اللهم اغفر لي [illegible] حقيقة في جميع هذه الوجوه لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية [illegible]

من مجرد الصيغة [illegible] ومن القرائن [illegible] الخلاف [illegible] الوجوب والندب والاباحة والتهديد [illegible]

هي مشتركة بين هذه الوجوه الاربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين نقل ذلك عن الاشعري في بعض الروايات وابن شريح وبعض الشيعة وقيل

هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي وهو ان يكون حقيقة في الاذن الشامل للثلاثة وهو مذهب المرتضى من الشيعة

وعلى هذين القولين يكون في التهديد مجازا وقيل هي مشتركة في الايجاب والندب لفظا وهو منقول عن الشافعي وقيل معنى بان يجعل حقيقة في معنى الطلب

الشامل لهما وهو ترجيح الفعل على الترك وقال ابو الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني والغزالي [illegible] لا ندري انها حقيقة في الوجوب فقط او في

الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك [illegible] الا التوقف مع اعتقاد ان ما [illegible] صاحب الشرع [illegible]

[illegible] المعاني فيها وحكم المجمل التوقف الا ان التوقف عند البعض في نفس الموضوع وعند البعض في تعيينه [illegible] العلماء

والمتكلمين قالوا انها حقيقة في احد هذه المعاني [illegible] من غير اشتراك ولا احتمال [illegible] فذهب الجمهور من الفقهاء وجماعة من المعتزلة

كابي الحسين [illegible] الى انها حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه وذهب جماعة من الفقهاء والشافعي في احد قوليه الى انها حقيقة

في الندب مجاز فيما سواه وذهب طائفة الى انها حقيقة في الاباحة ونقل ذلك عن اصحاب مالك احتج الفريق الاول [illegible] بان صيغة

الامر استعملت في معان مختلفة من غير ان يثبت ترجيح لاحدها على الباقي والاصل في الاستعمال الحقيقة فثبت الاشتراك [illegible]

الاحتمال عندهم فلا يجب العمل بها الا بدليل [illegible] احد المعاني على سائرها لاستحالة ترجيح احد المتساويين بلا مرجح [illegible]

من القائلين بالاشتراك اللفظي [illegible] الامر المطلق على الاباحة والتهديد الذي هو المنع [illegible] التفرقة في اللغات

كلها بين قوله افعل وقوله لا تفعل وقوله ان شئت فافعل [illegible] القرائن كلها [illegible]

قطعا انها ليست بالفاظ مترادفة على معنى واحد كما ندرك التفرقة [illegible] ان الاول للماضي والثاني للمستقبل وان

كان قد يعبر بالماضي عن المستقبل وبالعكس لقرائن [illegible] ان قوله افعل يدل على ترجيح جانب الفعل على جانب الترك والتهديد الذي

هو المنع [illegible] وكذا قوله [illegible] ان شئت فافعل [illegible] الاشتراك بين الندب والوجوب [illegible]

المعنوي تمسك بان جعل الفعل حقيقة في الاذن المشترك بين الاباحة او الطلب المشترك بين الوجوب والندب اولى [illegible] من الاشتراك والمجاز

والقائلون بالاباحة احتجوا بان الامر لطلب وجود المامور به ولا [illegible] الا الاباحة [illegible] طريق الاتيان [illegible]

[illegible] قالوا لا يجوز أن يكون موجبا للإباحة لأن الأمر لطلب الفعل ولا بد من أن يكون جانبه راجحا والفعل المباح [illegible] على جانبيه [illegible]
[illegible] في الإباحة ترك [illegible] فلا يحمل [illegible] ذلك إلا الوجوب أو الندب [illegible] إنهما [illegible]
[illegible] أن معنى الطلب يتحقق [illegible] التحريم والندب [illegible] من الترك [illegible]
[illegible] في الوجوب بالكتاب والإجماع واللغة أما الكتاب فقوله تعالى لإبليس ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك
والمراد من الأمر قوله تعالى اسجدوا لآدم [illegible] ورد في معرض الذم على المخالفة لا في معرض الاستفهام اتفاقا وهو دليل الوجوب إذ لا ذم
إلا على الترك وكان لإبليس أن يقول إنك ما ألزمتني السجود وقوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة الأمر وهو
دليل الوجوب وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ألحق الوعيد لمخالفة أمر النبي عليه السلام
مطلقا ومخالفة أمره هي ترك ما أمر به فإن المخالفة ضد الموافقة وموافقة الإتيان بما أمر فيكون مخالفته ترك ذلك ولو لم يكن مخالفة
أمره حراما مطلقا لما ألحق الوعيد به وإذا كان مخالفة أمره وهي ترك المأمور به حراما كان الإتيان بالمأمور به واجبا ضرورة وإذا
كان الإتيان بما أمره الرسول واجبا كان الإتيان بما أمره الله تعالى كذلك بالطريق الأولى ولا يقال لو كانت المخالفة ترك
المأمور به لكانت مخالفة أمر الشارع في ترك النوافل المأمور بها لأنا نقول الأمر بالنوافل مختص بجواز الترك لأنه عرف بالقرائن
أن معناه الأولى لكم أن تفعلوا كذا ويجوز تركه [illegible] المخالفة بخلاف الأمر المطلق الخالي عن القرينة لأنه لا ينبئ عن
جواز الترك بل يدل على الإتيان بالمأمور به لا محالة فيتحقق المخالفة بتركه وأما الإجماع فلأن الأمة في كل عصر لم يزل كانوا يرجعون
في إيجاب العبادات وغيرها إلى الأوامر والاستدلال بمطلق الصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب كما استدل أبو بكر على وجوب
الزكوة على أهل الردة بقوله تعالى وآتوا الزكوة والصحابة بالأمر في قوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب على أخذ الجزية [illegible] فليصلها إذا
ذكرها [illegible] وحملوا على الوجوب من غير توقف وما أنكره أحد [illegible] غير الوجوب [illegible] معارض وشاع وذاع ذلك فيما بينهم
من غير نكير أحد فكان إجماعا منهم على أنه للوجوب كما في العمل بالأخبار [illegible] وأما من جهة اللغة فلأن السيد إذا قال لعبده خط هذا الثوب
ولم يفعل حسن من أهل اللغة الحكم بذمه [illegible] واستحقاقه العقاب وكونه عاصيا ولولا أن الأمر للوجوب لما حسن ذلك لا يقال إنه لا يذم لغة
لو كان المأمور به معصية لأنا نسلم أنه لا يذم لغة إنما لا يذم شرعا وهو غير [illegible] مطلقا لا يذم لغة [illegible]
[illegible] حمل كلامهم على ظاهره [illegible] وذكر [illegible] أنه يحمل على أدنى درجات الطلب واستدل [illegible] للتنقيح [illegible] الحمل على الكامل منه لأنه ثابت
من كل وجه دون الناقص منه لأنه ثابت من وجه دون وجه والكامل من الطلب ما لا يكون فيه رخصة الترك وذلك في الوجوب دون الندب وله

الأمر قبل الحظر وبعده سواء ذهب جمهور الأصوليين إلى أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعده سواء فمن قال بأن موجبه الوجوب أو الندب أو الإباحة قبل
الحظر [illegible] قال بعده ومن قال بأن موجبه الوجوب قبل الحظر [illegible] على أن موجبه الوجوب بعد الحظر [illegible] طائفة من أصحاب الشافعي إلى أن موجب الأمر
بعد الحظر الإباحة وعليه [illegible] الشافعي في أحكام القرآن كذا ذكره صاحب القواطع [illegible]
[illegible] الأمر [illegible] الحظر لغير الإباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى [illegible]
[illegible] الأصلي [illegible] التحريم [illegible] وعاد الأمر إلى أصله [illegible]
[illegible] الأمر الوارد بعده هو [illegible] بأنه يفيد الإباحة [illegible] هذا النوع من الأمر

للاباحة في عرف الاستعمال كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن

الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت الا فانتبذوا وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعدما قال له لا تدخل الدار فانه يفهم منه الاباحة دون الوجوب

وهذا لان الحظر قرينة دالة على ان المقصود رفع الحظر لا الايجاب كما ان عجز المامور عن الاتيان بالمامور به في امر التعجيز قرينة دالة على ان المقصود

التعجيز لا وجود الفعل فصار كان الامر قال كنت منعتك عن كذا ورفعت ذلك المنع واذنت لك فيه واحتج المثبتة بان المقتضي للوجوب قائم

وهو الصيغة الدالة على الوجوب اذ الوجوب هو الاصل فيها والعارض لا يصلح معارضا لذلك لانه كما جاز الانتقال عن المنع الى الاذن

جاز الانتقال منه الى الايجاب والعلم به ضروري كيف وقد ورد الامر بعد الحظر للوجوب ايضا كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين

وقوله عز وجل وان كنتم جنبا فاطهروا وكالامر للنفساء والحائض بالصلوة والصوم بعد زوال الحيض والنفاس وكالامر بالصلوة بعد زوال

السكر وكالامر بالقتل في حق من اعتصم بالاسلام اي الدم بالكفر اسبابه موجبة للقتل من الحرب والردة وقطع الطريق وكالامر

بالحدود بسبب الجنايات بعد ما كان الايذاء محظورا وكقول الرجل لعبده اسق ابي بعد ما قال له لا تسقه فهذه الاوامر كلها تفيد الوجوب الكائن

بعد الحظر فثبت بما ذكرنا ان الحظر المتقدم لا يصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب الى الاباحة كما ان الاستئذان المتقدم لا يصلح قرينة لصرف النهي

الوارد بعده عن التحريم الى الكراهة او التنزيه بالاتفاق واما ثبوت الاباحة فيما ذكروا من النظائر فبقرائن غير الحظر المتقدم فانه لولا الحظر المتقدم

لثبت بها الاباحة ايضا فهي ان الاصطياد واخواته شرعت حقوقا للعبد فلو وجبت عليه لصارت حقوقا عليه ويعود الامر على موضوعه بالنقض ولهذا

لم يحمل الامر بالكتابة عند المداينة ولا الامر بالاشهاد عند المبايعة على الايجاب ان لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقا عليه بعد ما شرع حقا له

قوله ولا موجب له اي للامر في التكرار ولا يحتمله اي الامر التكرار اختلف القائلون بانه يوجب في الامر المطلق في افادة التكرار وفي

التكرار ان الفعل ... الا ان يقوم دليل ...

مذهب المزني وهو اختيار ابي اسحاق الاسفرايني من اصحاب الشافعي وعبد القاهر البغدادي من ائمة الحديث وغيرهم وقال بعض اصحاب

الشافعي انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله ويروى هذا عن الشافعي والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت من غير نية والمحتمل

لا يثبت بدونها وقال بعض مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والمقيد

بوصف كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا ... يتكرر بتكرره وهو قول بعض اصحاب الشافعي ومن قال انه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله

والمذهب الصحيح عندنا انه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان معلقا بالشرط او مخصوصا بالوصف ... الا ان الفعل يقع على اقل

جنسه وهو ادنى ما يعده ... ويحتمل كل الجنس ... عن بعض اصحاب الشافعي واحتج الفريق الاول بان لفظ الامر

مختصر من طلب الفعل بمصدره ... الامر فان اضرب مختصر من قولك اطلب منك الضرب او افعل فعل الضرب كما ان ضرب مختصر من انه فعل

فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر من الكلام والمطول سواء في افادة المعنى ...

...

اسم عام يحتمل الفعل ... بحرف الاستغراق ... العموم عند الامكان كما في سائر الفاظ العموم ... والامر

بالنهي فان النهي في طلب الكف عن الفعل مثل الامر في طلب الفعل وانه يوجب التكرار والدوام حتى لو ترك الفعل مرة ثم فعل يكون تاركا

للنهي فكذا الامر يوجب الدوام حتى لو فعل مرة ثم لم يفعل يكون تاركا للامر ... ولو قضى الفعل مرة وجب ان لا يجوز عليه النسخ ...

[illegible] الاستثناء [illegible] لكن [illegible]
[illegible] بالنكرة [illegible] في صيغة الامر على الالف واللام [illegible] يحتمل [illegible]
[illegible] لا على التعريف والنكرة في الاثبات تخص ولكنها تحتمل العموم بدليل يقترن بها لانها اسم جنس [illegible] يحتمل العموم
الا ترى الى قوله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا انه تعالى وصف الثبور بالكثرة ولو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور به وربما
[illegible] الفرق بين الامر والنهي لان المصدر في النهي نكرة في موضع النفي فتعم ضرورة فاما ههنا فهي في موضع الاثبات فتخص الا ان يقوم دليل على
الارادة فاما صحة الاستثناء فلان [illegible] عليه بقرينة [illegible] العموم كما ان الاستثناء في قولك ما رايت اليوم الا زيدا وقيل
ان المستثنى [illegible] وتمسكوا بحديث الاقرع بن حابس حيث سال النبي عليه السلام حين قال ان الله فرض عليكم الحج أكل عام يا رسول الله [illegible] فسكت
حتى [illegible] فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم [illegible] وهو من فصحاء العرب وقول النبي عليه السلام لو قلت نعم لوجبت دليل واضح على ان الامر
يحتمل التكرار وتمسك الفريق الثالث بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مقيدة ومعلقة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا [illegible] فانه تكرر بتكرار الشرط والاوصاف المتعلقة بها وبان الشرط كالعلة [illegible] فاذا وجد الشرط
[illegible] المشروط [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible] المشروط [illegible] الشرط [illegible] بخلاف العلة لان المعلول لا [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] الحكم [illegible] العلة [illegible] يتكرر [illegible] المعلق بالشرط [illegible] قال الفريق الاول والثاني
[illegible] لفظ الفعل لكن لفظ [illegible] وقد [illegible] كما قال الفريق الاول [illegible]
[illegible] الفريق الثاني [illegible] العدد [illegible] الفرد [illegible] العدد [illegible] من الافراد [illegible]
[illegible] لا يحتمل العدد [illegible] الفرد [illegible] العدد لا يحتمل الفرد [illegible]
[illegible] عدد من الافعال [illegible] على خمس [illegible] يحتمل [illegible] على [illegible] الذي [illegible]
[illegible] لان [illegible] الامر [illegible] على الواحد [illegible] الفرد [illegible] المتعدد لا [illegible]
[illegible] في الفرد من حيث الجنس لان ذلك [illegible] المعنى الذهني والعدد [illegible] يكون محتمل اللفظ واما
[illegible] الكل [illegible] فليس بفرد [illegible] ولا يكون محتمل اللفظ [illegible] يحتمل اللفظ لا [illegible]
[illegible] في قوله لكن لفظ الفعل [illegible] والتحقيق ان لفظ الامر [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] لفظ الفعل [illegible] قوله [illegible] ولان الامر [illegible] تكرار [illegible] قول الرجل لامراته
[illegible] على الواحدة [illegible] كل جنس الطلاق وكان
واحدا [illegible] الجنس [illegible] فيقال الطلاق جنس [illegible] الشرعية [illegible] والاجارة [illegible] محتمل اللفظ
[illegible] طلقت نفسها واحدة [illegible] نفسها [illegible] في المجلس وعند الفريق الاول تقع على الثلاث
[illegible] الطلاق [illegible] واحدة [illegible] او على [illegible] كذا ذكره [illegible] ولو نوى [illegible] او نوى [illegible]
[illegible] على [illegible] نوى [illegible] التكرار [illegible] وعند الفريق الثاني [illegible]
الواحدة [illegible] ولو نوى [illegible] الا انه لا [illegible] بين الشيئين [illegible] لا [illegible]

لا يصير موجبا للكلام [illegible] والكلام المحتمل [illegible] والطلاق الثلاث [illegible]
بان نوى به [illegible] لا باعتبار انه عدد لكن باعتبار ان ذلك ادنى الجنس [illegible] كل جنس طلاق المرأة
اذ الامر بالطلاق في حقها على الثنتين نصاب الطلاق في حقها من طريق الجنس واحدا كالثلث في حق الحرة فيصح نية الكل ايضا ولا يصح [illegible]
الثنتين والاستثناء لانا لا نسلم صحة النسخ في الامر المطلق الذي هو القسم الاول الا على انه للتكرار لانه يؤدي الى البداء وصحة الاستثناء لا يدل على
احتمال التكرار والعدد ايضا لان ذلك بمنزلة تخصيص العام اذ ارتفع به ما هو محتمل بالكل او الحق [illegible] الزيادة [illegible] كما يلحق الشرط
به فكانه قيل في قوله صم الا يوم السبت صم الايام كلها الا يوم السبت او صم الاسبوع الا يوم السبت وما ذهب اليه الفريق الثالث غير صحيح ايضا
لانه لا اثر للشرط ولا للوصف في التكرار لان قوله اضربه ان لم يقتض التكرار فقوله اضربه قائما او ان كان قائما لا يقتضيه ايضا لان ذلك لا يزيد الا
اختصاص الضرب الذي يقتضيه بحالة القيام وهو كقوله للوكيل طلق زوجتي ان دخلت الدار لم يقتض التكرار حتى لو دخلت السوق وقول القاضي للجلاد
اجلد فلانا الزاني ان حضر عندك فانه لا يقتضي التكرار بتكرر الدخول والحضور بالاجماع وكذا امر الشرع فكان قول الشارع من شهد منكم الشهر فليصمه
واذا زالت الشمس فصل كقول الرجل لامرأته ان شهدتم الشهر فطلقي نفسها او ان زالت عليه الشمس فطلقي نفسها واما التكرار في اوامر الشرع فليس لكن حسب
الله بل بدليل شرعي في كل شرط فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة فان احال ذلك على
الدليل احلنا ما تكرر الفاعل الدليل كيف وقد كان فيما تلي عليه ان تطهروا والمريد الصلوة فلم تتكرر مطلقا لكن اتبع فيه موجب الصلوة الدليل كما ذكره الغزالي رح
واعلم انهم الشرط بالعلة ضعيف لان العلة موجبة للحكم والموجب لا ينفك عن الموجب واما الشرط فليس بموجب انما يوجد الشرط بدون المشروط
والمشروط بدون الشرط عندنا واما سؤال الاقرع فلم يكن منه على احتمال التكرار لغة ولكن لانه رأى سائر العبادات متعلقا باسباب متكررة كتعلق الصلوة
بالاوقات والصوم بالشهر والزكوة بالاموال النامية وقد رأى الحج متعلقا بالوقت الذي هو متكرر بحيث لم يصح اداؤه قبله وبالبيت الذي
هو غير متكرر فاشتبه عليه فسأل لذلك فهذا اشتباه لا لاحتمال الامر للتكرار لغة ومعنى وقوله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت لو قلت نعم لوجب
في كل عام لوجبت فرضية الحج في كل عام وحينئذ صار الوقت سببا لانه عليه السلام كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع كذا ذكره صدر الاسلام
في مختصر التقويم قوله ثم الامر المطلق عن الوقت كالامر بالزكوة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء صوم رمضان والنذر المطلق
لا يوجب الاداء على الفور اختلف في الامر المطلق عن الوقت وهو الذي لم يتعلق اداء المأمور به بوقت محدود على وجه يفوت الاداء
بفواته كالامر بالزكوة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذور المطلقة انه على الفور ام على التراخي فذهب اكثر اصحابنا
واصحاب الشافعي وعامة المتكلمين الى انه على التراخي واليه اشار بقوله في الصحيح من مذهب اصحابنا وذهب بعض اصحابنا منهم الشيخ ابو الحسن
الكرخي رح وبعض اصحاب الشافعي منهم ابو بكر الصيرفي وابو حامد الى انه على الفور وكذا كل من قال بالتكرار والدوام يلزمه القول بالفور لا
محالة ومعنى قولنا على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى قولنا انه يجب على التراخي انه يجوز تاخيره عنه لا انه
يجب تاخيره عنه بحيث انه لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس مذهبا لاحد والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم
سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث فقيل جاء فلان من فوره اي من ساعته تمسك القائلون بالفور بان الامر يقتضي وجوب الفعل
في اول اوقات الامكان بدليل انه لو اتى به فيه سقط الفرض عنه بالاتفاق فتاخيره عنه نقض لوجوبه اذ الوجوب لا يسع تركه
ولا شك ان تاخيره ترك للفعل في وقت وجوبه فصار ان في التاخير نقض الوجوب في وقت الوجوب وهو باطل ولان الوقت [illegible]

لا يثبت ضرورة امكان [illegible] فلا يثبت [illegible] لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها [illegible]

التقريب لانه [illegible] على الاداء [illegible] الثاني [illegible] بالاحتمال لا يثبت لتمكن من الاداء على وجه يكون مقارنا للشروع يكون

مامورا من اول الوقت [illegible] بان التعلق بالامر اعتقادا لوجوب واداء الفعل واجبا

اعتقادا [illegible] بالامر المطلق الحال فكما ان النهي [illegible] الامر بالنهي فالانتهاء بالنهي يثبت على الفور فكذا الائتمار الواجب بالامر وتمسك القائلون

بالتراخي بان صيغة الامر وضعت الا لطلب الفعل باجماع اهل اللغة فلا يفيد زيادة على موضوعها كسائر الصيغ الموضوعة

للاشياء وهذا لانه لا تعرض للوقت في صيغة افعل بوجه كما لا تعرض في فعل ويفعل لزمان قريب او بعيد متقدم

او متاخر فكما لا يجوز تقييد الماضي او المستقبل بزمان لا يجوز تقييد الامر ايضا لان التقييد في المطلق يجري مجرى النسخ ولهذا لم يتقيد

بمكان دون مكان [illegible] ايضا فان مدلول الصيغة طلب الفعل والفور والتراخي خارجان الا ان الزمان من ضرورات

حصول الفعل لان الفعل من العبد لا يوجد الا في زمان والزمان الاول والثاني في صلاحيته للحصول واحد واستوت الازمنة كلها وصار

[illegible] الفعل في اي زمان شئت فيبطل تعيينه بتقييده بزمان دون زمان الا [illegible] لو امره بالضرب مطلقا لا يتقيد بالة دون الة

وشخص دون شخص وان كان ذلك [illegible] ذكرنا فكذا الزمان فثبت ان الامر بصيغته لا يفيد الفور [illegible] الحكمة وهو الوجوب لان الفعل

سواء كان واجبا وان كان اشتغل في اول الوقت [illegible] وبركة [illegible] ما لم يغلب على ظنه [illegible] ان لم يفعل يكون هذا الامر

مقتضيا طلب الفعل في مدة عمره بشرط ان [illegible] التفويت والتكليف [illegible] الموجه

جائز عقلا وشرعا اما عقلا [illegible] بشرط ان لا يخلي [illegible] الذمة عن

الواجب [illegible] شرعا فلان الصلوات المفروضات في الازمنة المعلومة وصلاة الواجبات [illegible] ولهذا يكون مؤديا

في اي وقت فعل لا قاضيا لانه اتى بالمامور به على الوجه الذي امر به [illegible] الفور [illegible] التحكم باطل

القول به واما ما ذكروا [illegible] حكم [illegible] اما الموت [illegible] الى وقت مثله بشرط ان لا يخلي الوقت

ولو اخل عصى واثم فلا يلزم من التاخير [illegible] الوقت وليس في تاخير [illegible] التاخير [illegible] من الاداء في جزء [illegible] الاول

حسب تمكنه في الجزء الاول [illegible] الاحكام عليه [illegible] التاخير الى ان يغلب على ظنه [illegible]

المامور به والظن عن امارة [illegible] الشرع كالاجتهاد في الاحكام [illegible] الحكم عليه [illegible] والوجوب [illegible] جميع العمر [illegible]

[illegible] الوقت [illegible] الواجب فلا يستغرق جميع العمر فلا [illegible] من العمر الا بدليل على ان القول

[illegible] التوسع فاذا وجب الفعل على حسب ما يعتقد من الوجوب وجب الاتيان على حسب ما يعقله

من الفعل لم [illegible] الكفارات كلها والنذور المطلقة وقضاء رمضان من هذا القبيل كما ذكر في

[illegible] واصول الفقه [illegible] لم [illegible] الاوقات العمر وذكر فخر الاسلام صوم الكفارات

وصوم النذر المطلق وقضاء رمضان [illegible] لانها مقدرة بوقت محدود ولنقيد صوم الكفارات بالشهرين وبثلاثة ايام [illegible]

الصوم المقدر [illegible] قوله المقيد بالوقت الواو اي المقيد [illegible]

[illegible] كما ذكر في الكتاب [illegible] ان يكون موسعا او مضيقا او لا يعرف

[illegible] فيكون ... [illegible] ... الشرعية من ... الظرف

لعمال والمال شرط ... فانه يقال شرطا للاداء ... التي يحصل بها الوقت وهي الاداء ... العدم

ان الوجه ... [illegible] ... المؤدي ... التي حصلت في ... واما كان

كذلك لا يستفاد من ظرفية المؤدي شرطية الاداء او لا يلزم من كون الشيء شرطا للشيء ان يكون شرطا لغيره ... الا ان الاصل انه يلزم من كون

الشيء المعين ظرفا للشيء ان يكون شرطا لوجوده كالوعاء للظرف ... فيه ... شرط لانه لا يوجد بدون هذا الظرف ... الغرض من ايراده الحمل

التنبيه على ما وقع من الاشتراك والاشتباه في وقت الصلوة والصوم فان وقت الصلوة ... وقت الصوم بكونه ظرفا واشتراكا في كون كل واحد

منهما شرطا للاداء او سببا للوجوب فيكون في قوله وشرطا للاداء فائدة عظيمة قوله الا يرى انه اي وقت الصلوة لما يفضل عن اداء الظاهر

اذا اكتفى به الاداء على القدر المفروض لفضل الوقت عن الاداء ولو اطال كما انه يفي الوقت قبل تمام الاداء وكذا يجوز الاداء في اي جزء

شاء من اجزاء الوقت ولو كان معيارا لم يجز ... الظرف للمعيار وتفسير الظرف هنا ان يكون الفعل واقعا فيه ولا يكون مقدرا به وتفسير

المعيار ان يكون الفعل المامور به واقعا فيه ومقدرا به فيزداد وينتقص بطول الوقت وقصره كالكيل في المكيلات ووقت الصلوة من قبيل الاول

ومن الثاني والاداء يفوت بفواته وكان شرطا لان فعل الصلوة لا يختلف بالاتيان في الوقت وخارج الوقت صحة ومعنى نعلم ان الفارق

انما وقع باعتبار الوقت حتى سمي احدهما اداء والاخر قضاء وكان الوقت شرطا للاداء ... الاداء اي المؤدي يختلف باختلاف صفة الوقت

فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع شرائطه وتغيره بتغير الوقت علامة كون الوقت سببا كالبيع لما كان

سببا للملك تغير الملك بتغيره حتى لو كان البيع صحيحا كان الملك صحيحا ولو كان البيع فاسدا كان الملك فاسدا حتى ظهر اثره في حل الوطي وثبوت الشفعة

وغيرها على ما عرف في فروع الفقه ولا يقال يجوز ان يكون اختلاف صفة الاداء باختلاف صفة الوقت لكونه ظرفا لا لكونه سببا كما في

صوم يوم النحر كيف والوقت ليس بسبب للاداء بل السبب هو الخطاب فلا يصح هذا الاستدلال لانا نقول الاصل هو اختلاف الحكم باختلاف السبب

فيحمل عليه ما لم يقم عليه دليل يصرف عنه ولان المراد من اختلاف الاداء اختلاف الواجب ان ... يجب كاملا وناقصا لكمال الوقت

ونقصانه ووجوب الاداء وان كان بالخطاب ولكنه ليس الا للطلب ... [illegible] ... بالسبب ... باختلاف

الواجب فتبين ان الاستدلال صحيح وقوله ويفسد التعجيل قبله اي ... الاداء قبل الوقت ولما اجمع على ... الوقت ولا يقال لا يصلح هذا

دليلا على السببية لان التعجيل كما لا يجوز قبل السبب لا يجوز قبل الشرط ايضا كالصلوة قبل الطهارة لانا نقول ذلك اذا لم يوجد قرينة ترجح احد

الجانبين وقد وجد ههنا ما يدل على ان الفساد لعدم السبب وهو تغير الاداء بتغير الوقت اذ المشروط لا يختلف باختلاف صفة الشرط فتعين

ان الفساد لعدم السبب لا لعدم الشرط فيصلح دليلا على السببية فان قيل ... الاسباب ... كالمناسبة بين العقوبات والجنايات

ولا مناسبة بين الاوقات ووجوب العبادات فكيف يصلح سببا لها قلنا الاوقات ليست باسباب على الحقيقة بل السبب توالي النعم على العباد

فيها وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا وعقلا لكن ... النعم لما كان في الاوقات جعلت الاوقات التي هي محل حدوث النعم اسبابا

للعبادات التي هي شكر النعم ... عدم ... قوله الا ... في هذا النوع ... العمر الشامل لما جعل الوقت ظرفا

للمؤدي وسببا للوجوب لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا ... لا يمكن جعل جميع ... لعدم ... وكذا اي جعل كل الوقت سببا

يوجب ... المعنى فانه لو جعل ... يلزم منه تاخير الاداء عن الوقت لما ... السبب قبل تمامه ... الوجوب الا بعد خروج الوقت فلا يصح الاداء

[illegible] الى معنى الظرفية والشرطية المفهومين عليها لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا واورد معنى الظرفية والسببية [illegible]
لزم منه تقديم الحكم على سببه وهو ممتنع الا انه لم يمكن ان يجعل كل الوقت سببا مع بقاء معنى الظرفية وليس من اعتبار معنى السببية وجب ان
يجعل البعض سببا [illegible] ولا يقال لا يجب ذلك لانه يمكن ان يجعل مطلق الوقت سببا والمطلق متناول للكل والبعض لانا نقول لا يمكن ذلك لانه
يدخل الكل في البعض في الاطلاق فيلزم حينئذ ان يصح جعل الكل سببا من حيث هو مطلق الوقت وقد بينا ان ذلك لا يجوز ثم ثبت انه لا بد فيه من
تعيين البعض فلا وجه لتعيين البعض لانه يمكن ذلك في مطلق الوقت ثم لما سقط اعتبار الكل وجب اعتبار البعض جعل الجزء
الذي لا يتجزى من الوقت سببا لما ستذكره والجزء السابق اولى لعدم ما يزاحمه فان اتصل الاداء به تقرر السببية لحصول المقصود وهو المقصود
من النص الموجب تحصيل الاداء نظرا الى الظاهر والكمال المقصود الا بعد الا ان الاداء ان لم يتصل به الاداء انتقلت السببية الى الجزء الذي يليه اي
يلي الجزء الاول وتتقرر بعد ان يتصل الاداء به وقوله لانه متصل بقوله وهو الجزء الذي يتصل به الاداء يعني لما وجب نقل السببية من الكل الى ما دونه
للضرورة التي ذكرنا لم يكن بعد الكل جزء مقدر اولى من جزء لانه لم يكن ترجيحه على سائر الاجزاء مثل الربع والخمس والعشر ونحوها لعدم الدليل عليه و
فساد الترجيح بلا مرجح وجب الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذي لا يتجزى اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه فتعين السببية ولهذا لو ادى
بعد ما مضى جزء من الوقت جاز فلما وجب الاقتصار على الادنى كان الجزء المتصل بالاداء اولى بالسببية من غيره لانه اقرب الى المقصود ولان الاصل
اتصال المسبب بالسبب وان انقضى الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا ينتقل الى الثاني والثالث الى اخر الوقت قال الى ان يتضيق الوقت فتجب الصلوة
عند العصر بالجزء القائم من الوقت لا قائمة الا ما يرجح بالجزء القائم لصيرورة الصلوة مضى ذلك الجزء لان الوقت شرط الاداء كما هو سبب الوجوب
قوله لم يجز تقرر اي تقرر يعني السببية على ما سبق قبل الاداء لانه يحتمل ان الانتقال الى البعض للضرورة ولا ضرورة في اقتصار السببية على الجزء المتصل
بالاداء لعدم ملابس الجزء [illegible] بالامكان ان يحمل جميع ما تقدم من الاجزاء على الاداء سببا لحصول المقصود وهو لعدم السبب مع صحة الاتصال بالمسبب
فان لم يجز تقرر السببية على الاجزاء السابقة على الاداء لان ذلك اي التقرر يؤدي الى التخطي اي التجاوز عن القليل وهو الجزء المتصل بالاداء بلا دليل
يوجب ذلك لان لا دليل يدل على ان الكل سبب او الجزء الادنى سبب [illegible] السببية لما وراء الكل والادنى يكون اثباتا بلا دليل وقيل معناه ان
الجزء المتصل بالاداء لما صلح سببا فلم يجز تقرر يعني السبب على الجزء الاول والثاني الا الجزء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل وهو الجزء المتصل بالاداء
بلا دليل [illegible] لكن لا يجوز [illegible] الصلوة [illegible] الى ان لا يجوز [illegible] صلوة لان اتصال
سبب الا بعينه [illegible] من [illegible] اليه قوله ولم يجز تقرر وكذا قوله يؤدي الى التخطي عن القليل للواقعة ولو كان المعنى ما ذكر لما ان
يقال يؤدي الى التخطي عن القريب الى البعيد بلا دليل فقوله بلا دليل اعتراض على انتقال السببية عن الجزء الاخر الى الكل ان لم يوجد الاداء في الوقت لانه
ان كان تخطيا عن القليل الى الكثير لكنه بالدليل [illegible] ان السببية لو لم تنتقل عن الجزء الاول فاما ان تضم اليه الاجزاء المتقدمة
على الاداء او لا فان لم تضم اليه لزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود [illegible] وان
ضمت اليه لزم التخطي عن القليل بلا دليل وهو باطل [illegible] الا [illegible] وقد استدلوا عليه ايضا بدلالة الاجماع فان الاهلية لو وجدت في اثناء
الوقت بان اسلم الكافر او طهرت الحائض او افاق المجنون بعد انقضاء الجزء الاول لوجبت عليهم الصلوة بالاجماع فلو تعينت السببية
على الجزء الاول ولم ينتقل عنه الى الجزء لما وجبت الصلوة عليهم لعدم الاهلية عند وجود الوقت وكذلك اداء العصر وقت الاحمرار جائز ايضا
[illegible] فلولا الانتقال لم يجز كما في قضاء عصر الامس [illegible] للضرورة [illegible] الى القول بالانتقال قوله ثم كذلك ينتقل السببية

أي كما انتقلت السببية من الجزء الأول إلى الثاني عند عدم الشروع في الأداء فيه تنتقل من الثاني إلى الثالث وهكذا إلى أن يتضيق
الوقت بحيث لا يسع فيه إلا أداء الفرض عنده أي عند زفر رحمه الله أو إلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا واعلم أن ثبات تأخير الأداء
ثابت إلى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه إلا فرض الوقت بالإجماع حتى لو مات فيه لا يأثم فأما انتقال السببية فكذلك ثابت
إلى أن يتضيق الوقت أيضا عنده رحمه الله لأنه يمشي على ثبوت الخيار عنده فلم يتجاوز ذلك وعندنا الانتقال ثابت إلى آخر
جزء من الوقت لما ذكرنا أن كل جزء صالح للسببية إلى العدم لا يعارض الموجود وإنما انتهى إليه التأخير لكيلا يفوت عنه الأداء وهو المراد
قوله فيعين السببية فيه يصلح بنية لقول زفر والقول أصحابنا أيضا فقوله لما لم يبق اختيار التأخير إذ ضاق الوقت تعينت
فيه أي في وقت التضيق للجزء الذي يلي الشروع في الأداء ولم يبق بعد هذا الجزء ما يحتمل انتقال السببية إليه لأنه لو انتقل إلى ما بعده
الواجب لا يسع فيه لأدى إلى تكليف ما ليس في الوسع فيعتبر حاله أي حال المكلف في الإسلام والبلوغ والعقل وكذا
عند ذلك الجزء فإن أسلم الكافر أو بلغ الصبي وأفاق المجنون أو طهرت الحائض عند هذا الجزء وجبت الصلاة عليه وإن حدث
هذه العوارض بأن مضى هذا الجزء فلا تلزمه الصلاة عنده وإن كان الوقت باقيا وعندنا لما وجب انتقال السببية إلى آخر جزء من
أجزاء الوقت لصلاحية كل جزء لذلك تعينت السببية في آخر الوقت للجزء الذي يلي الشروع في الأداء ليعتبر السببية
للجزء الذي يتصل به الأداء فإذا لم يبق بعد ذلك الجزء جزء يحتمل انتقال السببية إليه فيعتبر حال المكلف في حدوث العوارض
المذكورة وزوالها عند ذلك الجزء فإن كان الشخص المكلف عاقلا بالغا مسلما طاهرا عن الحيض والنفاس في ذلك الجزء وجبت
عليه الصلاة وإن غاب واحد من هذه الأوصاف في ذلك الجزء لم تجب وكذا إن كان مقيما في ذلك الجزء وجب عليه
صلاة الإقامة وإن كان مسافرا في سائر الأجزاء وإن سافر في ذلك الجزء وجب عليه صلاة السفر وإن كان مقيما في الأجزاء المتقدمة ويعتبر صفة
ذلك الجزء أي في الصحة والفساد أيضا فإن كان ذلك الجزء صحيحا أي لم يوصف بالكراهة ولم ينسب إلى الشيطان كما في الفجر أي في وقت الفجر وجب الفجر
به كاملا فإذا اعترض الفساد في الوقت بطلوع الشمس في خلال الفجر بطل الفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لأن الجزء الذي تقررت
السببية عليه وهو الجزء الذي قبل طلوع الشمس صحيح فيجب به الواجب كاملا في الذمة فلا يتأدى بصفة النقصان كما
لصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق وكالسجدة إذا قرأ آيتها راكبا لا يتأدى وسجدها بالإيماء لا يتأدى به لأنها وجبت
كاملة فلا تتأدى ناقصة ولا أن الكامل قد يتأدى بالناقص كما لو ترك بعض واجبات الصلاة أو كلها ولكنه أتى بأصل الأركان
صح عن العهدة أي خرج مع النقصان حتى وجب جبره بسجدة السهو إن كان الترك بالسهو قلنا لما لم يمنع ذلك النقصان
عن الخروج عن العهدة لأنه ليس براجع إلى نفس المأمور به فإنه أمر بنفس القيام والركوع والسجود والقراءة وقد أتى بها إلا
أنه لم يكمل بما فاته من الأفعال التي لا يراد بها على الكتاب فيكون نقصانا في الأداء يجبر بالسهو فأما النقصان الواقع بسبب
الوقت فراجع إلى نفس المأمور به فإنه أمر بالصلاة في الوقت الكامل بقوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس الآية وقوله عز ذكره
إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا وقتا فإذا أدى الصلاة في الأوقات المكروهة فقد أدخل النقصان
في نفس المأمور به لأن هذا الوقت ناقص فأداء الصلاة فيه لا يخرج به عن العهدة فإن قيل ما ذكرتم مخالف لقوله عليه السلام
من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه أبو هريرة رضي الله عنه

وما رواه محمد عن النبي عليه السلام من ادرك ركعة من صلوة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلوته واذا ادرك احدكم سجدة
من صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلوته قلنا تأويله عندنا ذكره ابو جعفر الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار ان هذا كان
كان قبل نهيه عليه السلام عن الصلوة في الاوقات المكروهة لا يقال كان ذلك نهيا عن التطوع خاصة كالنهي عن الصلوة بعد الفجر فاما
فلا يوجب النسخ في الحديث لانا نقول بل هو في الفرائض والنوافل فان قضاء الفوائت فيها لا يجوز الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما فاتته صلوة الفجر غداة ليلة التعريس اخر قضاءها الى ان ارتفعت الشمس فدل هذا على ان ما رواه نسخ [illegible] وعن ابي
يوسف رحمه الله ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس ولكنه يصبر اذا ارتفعت الشمس اتم صلوته وكأنه استحسن هذا ليكون مؤديا بعض
الصلوة في الوقت ولو افسدنا كان مؤديا جميع الصلوة خارج الوقت واداء بعض الصلوة في الوقت اولى من اداء الكل خارج
الوقت كذا في المبسوط قوله بطل الفرض افاده انه يبقى ما روي عن محمد رحمه الله ان اصل الصلوة يبطل ببطلان جهة الفرضية
على ما عرف قوله لان الجزء [illegible] وذلك الجزء هو الجزء الاخير الذي وجد الشروع فيه فانه اي ما قضاه كان صار مصروفا الى التنبيه
كالعصر [illegible] في وقت الاحمرار [illegible] كوقت الاحمرار اذا استوفى فيه عصر ذلك اليوم وجب [illegible] قضاء لان نقصان
السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد يؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة النقصان [illegible] الشروع الواقع في الوقت
الناقص لانه اداه كما لزم بمنزلة ما اذا نذر صوم النحر واداه فيه فاذا غربت الشمس بعد الشروع ولم ينتقض ولم يفسد لا
لا [illegible] بل هو كامل فيتأدى الواجب بالاداء فيه لانه اكمل مما وجب فيه وكان اولى بالجواز ثم الشيخ رحمه
[illegible] الاخير للشروع في الاداء ليتأتى له طلوع الشمس في الفجر وغروبها في العصر والا [illegible]
الجزء للسببية [illegible] سائر الاجزاء [illegible] الى الشرع حتى طهرت [illegible] المكلف [illegible] الاسلام والبلوغ
وسائر الصفات [illegible] لم [illegible] في [illegible] الجزء [illegible] الشروع للتعيين في الاجزاء المتقدمة ليتعين
السببية [illegible] انما فيه [illegible] عليها باتصال المقصود [illegible] السببية الى الجزء الاخير وليس بعده
ما يحتمل [illegible] السببية [illegible] الشروع [illegible] ذكر صدر الاسلام ابو اليسر الجزء الاخير سببا
عند المضي بخلاف الاجزاء المتقدمة لانه كان سببا للوجوب حال قيامه فاذا لم يؤد فيه [illegible] سببا للوجوب كما كان حتى
[illegible] الاداء في وقت اخر ان الشرع اوجب الاداء في غير الوقت ولا يتصور ذلك الا بهذا [illegible] سببا للوجوب [illegible]
الشروع [illegible] سببا للوجوب بخلاف الاجزاء الاخر فان الشرع ما جعلها سببا للوجوب بعد مضيها الا [illegible] اسبابا ليؤدي الواجب
فيها لا في غيرها وبعد مضيها لا يتصور ذلك [illegible] بالشروع في الاداء وان تعينت السببية فيه بدون الشروع لان الظاهر
من حال المسلم انه لا يترك الصلوة ولا يؤخرها عن وقتها فيشرع في الاداء في هذا الجزء ان لم يكن اداها قبله قوله ولا يلزم جواب
عن سؤال يرد [illegible] في ذلك الجزء [illegible] الى آخره ووجه وروده انه لما تقرر ان ما وجب كاملا لا يتأدى بصفة النقصان كله
ولا جزء منه [illegible] في وقت الكراهة لا يجوز فاذا استأنف العصر في اول الوقت ومدها الى ان غربت الشمس
او غربت الشمس ينبغي ان يفسد العصر كما يفسد الفجر بطلوع الشمس فقال ان الشارع جعل للعبد ولاية شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة لان
الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الاوقات لكن رخص له [illegible] لا [illegible] في اوقات الصلوة لانها اوقات [illegible]

الحرمة الا انه تعالى جعل له ولاية صرف البعض بهذه الاوقات الى حوائج نفسه رخصة فيجب ان يشغل كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ولما
جعلنا الوقت في حق صاحب الشرع مقام الاداء لحاجته الى شغل كل الوقت بالاداء ولانه الاقبال على العزيمة في العصر الا بان يقع البعض
اداء في الوقت الناقص فيصير ذلك البعض ناقصا فلما لم يمكن الاحتراز عنه مع الاقبال على العزيمة سقط اعتباره لانه حصل بالاشتغال
بالعزيمة لا قصدا اليه بناء على الاول كما قال محمد رحمه الله في النوادر ان من شرع في التطوع بعد ما قعد قدر التشهد في صلوة العصر
لضيف الشمس الى الصفرة اخرى ويكون الركعتان تطوعا ومعلوم ان التطوع بعد العصر مكروه ولكن لما كان بناء على الاول وقد حصل بلا قصد
لم يعتبر حتى لم تثبت صفة الكراهة كذا ههنا كذا ذكره ابو اليسر رحمه الله قوله واما اذا اخلا الوقت عن الاداء فيجوز ان يكون ابتداء
كلام ويحتمل ان يكون جواب سوال وهو ان يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الاخير وتعين هو للسببية لعدم ما يحتمل الانتقال
منه لزم ان يجوز الاداء في الاوقات المكروهة اذا كان الجزء الاخير ناقصا كالعصر اذا فاتت عن وقتها ينبغي ان يجوز قضاؤها في الاوقات
المكروهة فاشار الى الجواب وقال واذا خلا الوقت عن الاداء يضاف الوجوب الى كل الوقت لانا انما جعلنا جزءا من الوقت سببا ضرورة
وقوع الاداء في الوقت لان الوقت شرط الاداء وظرف وسبب الوجوب ايضا ولا يجوز ان يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعلنا
جزءا سببا ولما بقي ظرفا وهذه الضرورة فيما اذا جعلناه ظرفا حقيقة فاذا لم نجعله ظرفا بان لم يؤد في الوقت حتى فات سقطت الضرورة
فوجب العمل بالاصل وهو ان يجعل الوقت سببا بكماله لان الاضافة دالة على السببية وجدت الى جميع الوقت يقال صلوة الظهر والظهر
اسم لجميع الوقت ولما جعل الكل سببا ولا نقصان في كل الوقت كان الواجب عليه وجوبه فلا يصح اداؤه في وقت ناقص كما في الفجر وقت طلوع الشمس
ولا يقال لو اضيف الوجوب الى الكل يلزم منه ان لا يكون الوجوب بالسبب في الوقت فوجب ان لا يكون اثما بترك الاداء لانا نقول انما ينتقل
الى الكل بعد الياس عن الاداء في الوقت فلا يلزم منه انتفاء الوجوب في الوقت فان قيل لو اضيف الوجوب الى جميع الوقت فبعضه
ناقص في العصر فيكون الوجوب ناقصا ضرورة فينبغي ان يجوز قضاؤه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجه ناقص من وجه والواجب
لذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل وجه كذا في مختلفات القاضي الملقب رحمه الله الامام فيقضي انه لو قضى العصر في اليوم الثاني
في احمرار الوقت الناقص كان جائزا وليس كذلك فان وقت التغير ليس بوقت لقضاء شيء من صلوة كذا ذكره القاضي الامام فخر الدين
رحمه الله في شرح الجامع الصغير وقيل في الجواب عنه ان الوقت الكامل من العصر اكثر من الوقت الناقص فكان الاعتبار للاكثر لان
حكم الكل في بعض المواضع اولى من اعتبار الاقل وكذا الكامل [illegible] موجود [illegible] وكان الموجود
وجعلنا احدهما على الموجود اصلا [illegible] والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة المعدوم فكان الاعتبار للكامل دون الناقص فصار كأن الكل
كامل والجواب الصحيح ما ذكره شمس الائمة رحمه الله انه لم يشتغل بالاداء حتى تحقق الدين بمضي الوقت صار دينا في ذمته بصفة
الكمال وانما [illegible] بصفة النقصان عند ضعف الشمس [illegible] في الذمة [illegible] يشتغل بالاداء اذ لا يجب [illegible] دينا في
الذمة وهو الجواب عما اذا اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض في آخر وقت العصر ثم قضوها في اليوم الثاني في ذلك الوقت حيث
لا يجوز لانه اذا مضى الوقت صار الواجب دينا في ذمته بصفة الكمال فلا يتأدى ناقصا كذا ذكره شمس الائمة وعلى ان صدر الاسلام ابو اليسر
رحمهما الله كذا انه لا رواية في هذه المسئلة عن السلف ويحتمل ان يجوز ولا يقال تقرر في الذمة بصفة الكمال غير مسلم لان السبب
لما كان ناقصا كان الثابت في الذمة ناقصا ايضا فيجب ان يتأدى الوقت لا يتصف بالكمال لان النقصان في الوقت لم يكن ثمة

فيلا دخل كما لو اوقات بل لمعنى فى غيره وهو الفعل فان فى الاشتغال بالعبادة فى هذا الوقت تشبيها بعبادة اهل الكفر وتعظيمهم للشمس
الكائنة فى هذه الوقت فاذا شرع من غير فعل لم يتحقق فيه نقصان وهذا كسائر الاوقات فى حق ما يرجع الى الايجاب الا ان النقصان
كان متصلا فى الوقت لامر بالاداء فاذا انتفى لم يبق متصلا الا ان الواجب تحقق فى الذمة كاملا فلا يتادى ناقصا واما ان ما ذكر فى الكتاب
حاصل بان الشروع داخل على بان ما ذكرتم من تعين الجزء الاخير للسببية غير مستقيم فانكم ان قلتم بتعيينه على تقدير الشروع فيه دون
غيره فكل جزء من اجزاء الوقت يتعين على ذلك التقدير فلا معنى لتخصيصه بالحكم بالتعين وان قلتم بتعيينه مطلقا وجد فيه الشروع اولم يوجد
فلا يستقيم بعد ذلك اضافة الوجوب الى كل الوقت جعله سببا على تقدير عدم الشروع الى تعين جزء للسببية مانع من اضافة الوجوب
الى غيره لانتفاء عدم تعين ذلك الجزء للسببية واجيب عنه بانا قد حكمنا بتعيينه وجد الشروع اولم يوجد حتى اعتبرنا حال المكلف فى
هذا الجزء وان لم يوجد منه شروع فى الاداء ولكن تعيينه لا يمنع من اضافة الوجوب الى كل الوقت بعد مضى ذلك الجزء وبيانه انا انما جعلنا
جزءا من الوقت سببا حال قيام الوقت ضرورة وقوع الاداء فى الوقت والاداء فى الوقت لا يجب الا بالخطاب والخطاب بالاداء لا يتوجه الى العبد قبل الجزء
الاخير لان له التاخير عن الاداء ولهذا لو مات قبل اخر الوقت لا يلزمه شئ لانه فى التاخير ليس بمفرط فلذلك لا يتعين جزء منها للسببية
الا بالشروع لانه لو تعين ولم يتصل به الاداء كان تفويتا كما فى الجزء الاخير والاداء لا يحله عوتا مع بقاء الوقت والاختيار فاذا شرع
فى الاداء فى جزء تعين ذلك الجزء سببا للوجوب لتوجه الخطاب اليه باختياره للشروع فيه فاما فى الجزء الاخير فقد توجه اليه الخطاب لا فائدة
فيما لسقوط اختياره ولهذا لو لم يشرع فيه كان مفرطا آثما فلذلك تعين هذا الجزء للسببية وجد الشروع فيه اولم يوجد لان الخطاب بالاداء
الذى هو مطالبة للواجب فى الذمة لا يتحقق الا بتقرر الوجوب فكان من ضرورته تعيين هذا الجزء للسببية ثم اذا وجد الشروع فيه فبعد تقرر
هذا التعيين سواء اختلف حال المكلف فى آخر الوقت او لم يختلف فاما اذا لم يوجد الشروع حتى مضى الوقت فقد فات الغرض الذى
والتعيين لاجله وهو حصول الاداء فى الوقت فلا وجه الى القائه مع امكان العمل بالاصل وهو اضافة الوجوب الى كل الوقت ثم العمل
بالاصل انما يمكن فى حق من لم يختلف حاله فى اجزاء الوقت فيضاف الوجوب الى كل الوقت فى حقه فاما فى حق من اختلف حاله كالكافر
الذى اسلم فى آخر الوقت والصبى الذى بلغ فيه ونحوهما فلا امكان لعدم الصالح للوجوب فى جميع الاجزاء فتقرر تعيين الجزء الاخير للسببية
فى حقهم فان لم يوجد منهم الشروع فى الاداء ولا يلزم عليه عدم جواز قضاء العصر ممن اسلم او بلغ فى آخر وقت العصر فى وقت مثله لان
ذلك لا يروى عن السلف كما سيأتى فالحاصل ان التعيين يثبت بوجه الخطاب لانه من ضرورته فيصير الجزء الاخير لاختصاص التوجه به
ولم يتقرر هذا التعيين بامرين بالشروع فى الاداء او باختلاف حال المكلف فى آخر الوقت فاذا لم يوجد واحد منهما ومضى الوقت سقط
هذا التعيين لانه بعرضه ويضاف الوجوب الى كل الوقت وذهب البعض الى ان الجزء الاخير متعين للسببية من غير ان يضاف الوجوب
الى كل الوقت بعد مضيه بحال ولكن يلزم عليه عدم جواز قضاء العصر الفائتة فى الاوقات المكروهة ويمكن ان يجاب عنه بانا نسلم ان اليوم
ان النقصان فى الفعل لا فى الوقت وكان الجزء الاخير موجبا للصفة الكاملة الا انه يتادى ناقصا فى الوقت ضرورة محافظة الوقت
لان شرط الاداء فان اداء العبادة فى وقتها مع النقصان اولى من ادائها خارج الوقت بدون النقصان فاذا مضى الوقت زالت
الضرورة الداعية الى تحمل النقصان وقد تحقق الواجب فى الذمة كاملا فلا يتادى ناقصا قوله والنوع الثانى من انواع المقيد
بالوقت ما جعل الوقت معيارا له اى ... له وسببا لوجوبه وشرطا لادائه ايضا الا انه لم يذكره لانه يعرف بكونه موقتا اذ الوقت شرط

الاداء في كل الوقت ولكن لابد من ايجاب جزء منه شرعا لان الاصل ان يكون كل الوقت سببا الا انه عدل عنه الى البعض تحقيقا للاداء في الوقت فكان
الاعتبار الجزء الاول للسببية ثم الانتقال الى الاجزاء التي بعده وتعين الجزء الاخير عند تقرير الوجود فالاداء فاما عند عدم الاداء في كل الوقت
فجعل من غير ان يثبت انتقال ... وتعين ... الجزء الاخير كما قيل الانتقال من الكل الى الجزء الاول ثم الى ما بعده ثم تعين الجزء الاخير كلها في حق الكون
سببا من غير الموجود لكن سبب كلا اذ الاصل على هذا الايراد الاعتراض الذي ذكره ان الوقت معين بخلاف كونه سببا او معيارا لان الوقت قد لا يكون سببا كما في
الصوم المنذور المضاف الى وقت معين فقد لا يكون سببا كوقت الصلوة فلذلك خصهما بالذكر الا ترى انه اي الصوم مقدر به اي بالوقت حتى ازداد بازدياد الوقت
وانتقص بانتقاصه لم ينفصل الوقت عن الاداء فيه فكان معيارا له اذ المعيار ما يقاس به غيره ويسوى به فهذا الوقت بهذه المثابة بخلاف وقت الصلوة
فانه ظرف على ما مر بيانه واضيف اليه اي اضيف الصوم الى الوقت حيث يقال صوم شهر رمضان كما اضيفت الصلوة الى الوقت فقيل صلوة الظهر وصلوة العصر فكان
سببا كوقت الصلوة لما ان الاضافة دليل السببية فانها للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب وبيانه يكون بيانه قوله ومن حكمه
اي من حكم هذا النوع من الوقت ان غيره اي غير هذا الصوم لا يبقى مشروعا فيه اي في هذا الوقت لانه معيار واحد فاذا شرع فيه صوم وصار معيارا له لا يبقى
غيره مع قيامه فيه فكان من ضرورة تعين الفرض مشروعا فيه انتفاء مشروعية غيره لانه لا يتصور اداء صومين بامساك واحد ولا يتصور في هذا الوقت
الا امساك واحد وهو الفعل من المستحق فلا يكون غيره مشروعا فيه واذا كان كذلك يصاب بمطلق الاسم اي ينادي الواجب عن الصحيح المقيم بمطلق
الصوم ومع تعرض لجهة الفرض ومع الخطاء في الوصف اي بصف الواجب بان نوى صوم القضاء او النذر او الكفارة او النفل وقال الشافعي رحمه الله لا يتادى
عن اداء الا بنية فرض رمضان لان الصوم متنوع في اوصافه وصار ولهذا كان اصل الامساك متنوعا الى عادة وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف
كما هو معتبر في الاصل ... تحصيل زيادة ثواب وتحقيق ما ذكر زيادة لعليظ العقاب فكان الوصف مقصودا كالاصل ومن المتنوع حصول
عبادة لا بعض ... لا بد ... فكما شرطت التعيين في الاصل ... يشترط للوصف لهذا المعنى كما في الصلوة وتعيين المحل القول المشروع دون غيره لا يغني عن
تعيين الوصف ... للتمييز ... اعتبار التعيين في المحل ... للتحصيل ... التحصيل ... على
ان قلنا الا ان النية الموجودة ... الاصل الوصف وبيانه انا اجمعنا على ان الشرط فيه الصوم المشروع فيه حتى ادا نوى بهذا الطريق اجزاه بالاتفاق
وان لم ينو ... اصل الصوم لانه لا يشرع في الوقت لان المشروع فيه واحد وهو الفرض ... والواحد ... فان ... فكان ... باسم جنسه
كما يقال ... باسمه ... او بالعلم ... السان او ... الاركان كما قيل ... فكذا ... الامساك ... لصورة
وهذا لانه لو نوى الصوم ... اصاب بمطلق الاسم ولذلك اذا نوى النفل لان الموصوف بانه نفل غير مشروع فلغت ... وبقيت نية الصوم
فصار كما لو نوى الصوم مطلقا ... لو نوى الفرض في غير رمضان لا ... لان الوصف لغا ... بمطلق النية ... في الواحد
... المكان ... موجودا ... الصوم ... فكذلك ... ان يقال ... باسم
... الصوم المشروع في الوقت ... لان اسم ... اسم ... لم يكن موجودا ... موجودا
من حيث ... من حيث ... الوصف ... بمطلق النية لا ...
... الاصل ... الاصل ... الاصل ... باسم ... باسم
... الوصف ... الوقت ... مع الاعراض ... اعلم
اصل الصوم ... الوصف لا ... الوصف ... الاصل ... الوصف لان الاصل لان ... الاصل ...

فلما تعين الصوم صار مصيبا للاسم بمطلق النية وهو كما لو قال لغيره بع عبدي هذا فباعه ... في الدار الا محل الامر فيقال سعد الاسم لمطلق الاسم وان
يقال بنية اسم الجنس ليقع على المطلق اسما ... على ... لسن ... فعل عليا ... ان يعم الامر من قبيل ... اما تعينت في ضمن نية النفل
او القضاء وقد يعبر بالاطلاق عليه الا في ... ولنظيره الحج ... فلا يتحمل لما تعين الفرض ... وقائم هذا الوقت يتعين انه بيان
لما نية من الصحيح المقيم كما قال رحمه الله لان الامر بالصوم حتى تعلق بمحل بعينه اخذ حكم العين المتعين فصار ما يتصور من الامساك في
هذا الوقت مستحقا على المكلف فيطلب صرفه ووقع عن المامور به كالامر برد المغصوب والودائع لما كان متعلقا بمحل بعينه وقع عن الجهة
المستحقة على اي وجه وقع وكالامر بايتاء الزكوة لما تعلق بمحل عين كان الصرف الى الفقير واقعا عن الجهة المستحقة وان لم ينو الزكوة
وهذا لكن اساس صيام التحيط له تو ما يعينه كان المحل لو وقع فيه من صلوة لا صحيحة محلية سواء قصد به الشرع ابتداء او اداء الواجب بحقه
بخلاف المريض والمسافر حيث لا يتادى صوم الشهر منهما بلا نية لان الاداء غير مستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية فلما التفارع دلا
عين الوقت لاداء الفرض ولم يشرع غيره فيه لكن الحق مانع العبد التي بها يتمكن من اداء العبادة وغيرها على ملكه وامره بان يؤدي
بها ما هو مستحق عليه من العبادة باختياره فلم يكن بدون النية لانه بالنية يعرم لا يكون صار ما له الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم النية
لان العدم ليس بشيء ولا يقال الامساك قد وجد منه اختيارا فلا حاجة الى النية لتحصيل الاختيار لانا نقول انما شرط الاختيار في صرف
هذا الفعل من العادة الى العبادة لا الاختيار في الفعل ولم يوجد وانما لم يجعله صرف منافعه الى اداء صوم اخر لانه غير مشروع لا لان المنافع مستحقة عليه
كما لا يملكه ولكن اليس وهذا بخلاف الزكوة فان المستحق صرف جزء من المال الى المحتاج ليكون كفاية له من الله تعالى قد تحقق وكان ما له
صار عبادة من الصدقة فيه حقه مجازا حتى لا يملك الواهب الرجوع فيما لان الهبة منها وجه الله تعالى دون الغرض من المصروف
اليه وقد حصل بمال الصدقة على الغني صارت صارت عبادة حقيقة حتى ملك المتصدق الرجوع لانه من المحل وبخلاف الاجير فان اخر
منافعه انما كان اجيرا او الوصف الذي في الموت ان كان اجير انسان كان فيه ذلك لا موت على جزم منه ولا يلزم على ما ذكرنا
اشتراط النية تعيين الصلوة عند ضيق الوقت لان التوسعة اذا وقت شرطا راه او هو النعاس فلا يسقط بالعوارض ولا يعتبر العادة
قوله الا في المسافر سوى واما اخر الاستثناء متعلق بقوله ومع الخطاء في الوصف لا بقوله فيصاب بمطلق الاسم في الاصح كما ستعرفه
يصاب صوم الشهر بنية اصل الصوم ومع الخطاء في الوصف في حق الجميع الا في المسافر اذا نوى واجبا اخر فان الصوم لا ... له
ويقع عن ... الذي يح صوم عما نوى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المسافر كالمقيم في هذا الحكم حتى اذا نوى واجبا اخر في
رمضان او تطوعا او اطلق النية يقع عن فرض الوقت لان شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر لان وجوبه بسبب الشهود فكان
في حقه كما هو في حق المقيم ... الوجود عن فرض ... عند جمهور الصحابة والا ... ان ... هذا
غير صوم الوقت مشروعا في حق المسافر ايضا الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة فاذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء في
صومه عن فرض الوقت بكل حال ولابي حنيفة رحمه الله طريقان احدهما ان نفس الوجوب والكان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه
شهود الشهر الا ان الشرع اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه عند وجود السفر الذي هو محل المشاق ومعنى الرخص ان ...
الوقت ... الى ما فيه انتفاع في الدنيا بالافطار دفعا للضرر العاجل ان انتفاع في الاخرة بدفع ضرر العقاب ... ولما كان
... والميل الى الاخف والاسهل لو احب الى كان ... الان اسقاطه من ذمته لكونه اهم احب وعلمه من اسقاط فرض الوقت

لانه لو لم يدرك عدة من ايام اخر لا يكون مواخذا بفرض الوقت ويكون هو واجدا لذلك الواجب فلما جاز له الترخص بالفطر لانه اخف عليه
مسافر فيه فلان يجوز له الترخص بما هو اخف عليه بالميل الى مصالح دينه كان اولى وبهذا الوجه يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت
كما روى ابن سماعة عنه لانه لا يمكن اثبات معنى الرخصة بهذه النية اذ هو يحتم للحال بزيادة الحرج ولم يستقضا فرض الوقت وانه في قلا
فائدة في النفل الا الثواب وهو في فرض الوقت اكثر فكان هو مائلا الى الاشق لا الى الاخف واذا لم يتمسك بالترخص يلغي صوم الوقت عزيمة
فيتادى منه النفل كما في حق المقيم فان قيل انما يجوز له الترخص بالاداء واصل ما ذكرنا ان الترخص بالفطر اذا كان الوقت قابلا له والوقت
ليس بقابل لهذا الترخص لعدم مشروعية صوم اخر فيه فان المشروع فيه ليس الا فرض الوقت ولهذا يتادى بمطلق النية وبنية النفل ولا يجب التعيين الا
فكان فيه واجب اخر وبه النفل سواء قلنا لما ابانت الشرع مشروعية الفطر في هذا الوقت كان ذلك اثباتا لمشروعية واجب اخر في هذا الوقت
في حقه بطريق الدلالة فكان الوقت قابلا له كعموم الوقت وكان ينبغي ان يجب عليه التعيين ولا يتادى فرض الوقت عنه بمطلق النية لتعدد
المشروع فيه في حقه كالظهر المضيق الا ان ثبوت مشروعية واجب اخر على تقدير الاقبال على الترخص والاعراض عن العزيمة ولا يتحقق ذلك
بهذه النية والثاني انعدام مشروعية سائر الصيامات ليس من حكم الوجوب فانه موجود بالواجب الموقت بل من حكم تعيين الزمان لاداء
الفرض ولا تعيين في حق المسافر لانه مخير بين الاداء فيه وبين التاخير الى عدة من ايام اخر فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من الواجب
بمنزلة شعبان فيصح منه اداء واجب اخر كما يصح اداء فرض الوقت وهذا الطريق يوجب انه لو نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما اذا اطلق النية على الرواية التي لا يصح منه نية النفل لا شك انه يقع عن رمضان لان صومه بنية النفل
لما وقع عن فرض الوقت مع انه لا يحتمل الفرض فبالنية المطلقة التي يحتملها اولى ان يقع عنه وعلى الرواية التي يصح منه النفل ويقع عنه
قيل واطلق النية لا يقع عن الفرض لان رمضان في حقه لما صار كشعبان حتى قبل سائر انواع الصيام لابد من تعيين النية كما في
الظهر المضيق ولان المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان الحمل على النفل الذي هو ادنى اولى كما في حاج رمضان والصحيح
انه يقع عن فرض الوقت على جميع الروايات لان الترخص وترك العزيمة وهي اداء صوم الوقت لا يثبت بهذه النية لانه انما يثبت
بنية واجب اخر او بنية صريح النفل على رواية الحسن وهذه النية لا يحتمل واجبا اخر غير فرض الوقت لانه لا يتادى بمثل هذه النية في غير
تعيينه اولى وليست بنية صريح النفل ايضا بل هي تحتمله كما تحتمل فرض الوقت ولما لم يثبت الترخص التحق بالمقيم فاطلاق النية ينصرف
الى صوم الوقت فصار الحاصل ان الرخصة ههنا متعلقة بالفطر وما في معناه من ترفيه يرجع اليه كما هي متعلقة بالفطر لا غير قوله
واما المريض فالصحيح عندنا الى اخره احترز به عما روى ابو الحسن الكرخي رحمه الله عنه ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول
ابي حنيفة رحمه الله وهذه الرواية اختارها شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله فقال ان كان مريضا او مسافرا فصام رمضان بنية واجب
اخر عند ابي حنيفة رحمه الله يصير صائما عما نوى ولو صام بنية التطوع ففي ظاهر الرواية يصير صائما عن رمضان وروى الحسن عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه يصير صائما عما نوى وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب الهداية والقاضي الامام فخر الدين والامام ظهير الدين البخاري
رحمهم الله والشيخ الكبير ابو الفضل الكرماني رحمه الله فقد ذكر ابو الفضل في الايضاح وكان بعض مشايخنا رحمهم الله يفصل بين المسافر والمريض
من الصحيح والصحيح انهما يستويان وما ذكره اختيار المصنف اتبع فيه فخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله قلت وكشف هذا ان الرخصة لا تتعلق
بنفس المرض بالاجماع بين الفقهاء لان المرض متنوع الى ما يضره الصوم نحو الحميات المطبقة ووجع الراس والعين وغيرها والى ما لا يضره

الصوم كالإغماء والرطوبة وبقاء العضو صحيحا ولكن المرض لما تنوعت الحاجة إلى دفع المشقة والضرر شرعية فيما لم يجد أن تحققت فيها الإباحة
منه إلى دفع الضرر فلذلك اشترط أن يفضيا إلى الحرج بخلاف السفر فإنه يوجب المشقة بكل حال فيتعلق الرخص بنفس السفر وأقيم السفر مقام المشقة
لما عرف ثم عند الشافعي الرخص للمريض بخوف ازدياد المرض بأن غلب على ظنه ذلك أو أخبره الطبيب كما تثبت بحقيقة العجز لا خلاف فيه بين
أصحابنا فإن من ازداد وجعه أو خاف بالصوم يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم ولم يرو عن أحد من أصحابنا خلاف ذلك فهذا المريض
إن تحمل لزيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك أنه يقع عما نوى عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذ لا فرق بينه وبين المسافر لو صح هذه
لا يستقيم الفرق المذكور في الكتاب إلا بتأويل وهو أن المرض لما تنوع كما ذكرنا تعلق الرخص في النوع الأول وهو الذي يضر به الصوم
بخوف ازدياد المرض ولم نشترط فيه العجز الحقيقي بل الحرج وتعلق في النوع الثاني بحقيقة العجز لأنه وإن لم يضره الصوم لكن لما آل أمر
المريض إلى الضعف الذي عجز به عن الصوم لا بد من أن يثبت له الترخص بالفطر دفعا للهلاك عن نفسه كما ثبت بالإكراه أو بسبب الجوع أنه لو صام
لهلك فإن صام هذا المريض عن واجب آخر أو عن النفل ولم يهلك ظهر أنه لم يكن عاجزا لم يثبت له الترخص فيقع عن فرض الوقت فظهر
أن مراد الشيخ رحمه الله من قوله فالجواب في المريض والمسافر سواء المريض الذي يضره الصوم ويتعلق رخصته بازدياد المرض ومراده
رحمه الله من قوله لأن رخصته تتعلق بحقيقة العجز المريض الذي لم يضره الصوم يتعلق رخصته بحقيقة العجز ثم الشيخ رحمه الله إنما قال
فالصحيح عندنا لأن رواية أبي الحسن أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رضي الله عنه لو أجري على ظاهرها وعمومها
من غير تأويل لوجب تعميم الحكم في كل مريض لعمومه في حق المسافر وذلك فاسد فالشيخ رحمه الله نظر إلى عمومها الظاهري فأشار إلى
الفساد بقوله فالصحيح عندنا أي عندي كذا أيضا يصح إذ ذكرنا ما قال شمس الأئمة في المبسوط فأما المريض إذا نوى واجبا آخر فالصحيح أنه يقع عن صوم
رمضان لأن إباحة الفطر له عند العجز وإذا صام فقد ظهر قدرته على الصوم فهو والصحيح سواء بخلاف المسافر ثم قال وذكر أبو الحسن الكرخي
رحمه الله أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو سهو أو مؤول ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه
زيادة المرض فهذا مدرك بما ذكرنا على صحة ما ذكرنا قوله وأما المسافر فيستوجب الرخصة بغير عجز مقدر يعني أنه يستحق الرخص بالإفطار بغير
عجز حقيقي لقيام سبب العجز وهو السفر فإنه في الغالب مفض إلى المشقة والتعب ولهذا قيل السفر قطعة من السقر وبه سقط اعتبار المشقة
من فوات الغالب في التحقيق شرعا كما عرف في النوم مع الحدث والتقاء الختانين مع الإنزال فأقيم السبب وهو السفر مقام المشقة وهو
فإن صام المسافر لا يظهر قدرته على الصوم فوات شرط رخصته بالإفطار وهو العجز التقديري لقيام سبب العجز وهو السفر فلا يبطل حق رخصته
بهذا الصوم فيتعدى أي حق الرخص حتى أي ثبت ولم يبطل لأنه رخصة لظهور قدرته على الصوم بطريق الأولى أي بطريق الدلالة
إلى حاجته الدينية يعني جواز الترخص بالإفطار إذا أدى الصوم لحاجة الدنيا وهي دفع المشقة عن البدن في العاجل بناء على جواز
الترخص وأداء الصوم لحاجته الدينية وهي دفع العذاب عن نفسه في الآجل بطريق الأولى لأنه أهم قوله ومن هذا الجنس أي من جنس
ما صار الوقت متسعا له كشهر رمضان للصوم المشروع فيه الصوم المنذور في وقت بعينه أي في وقت معين مثل أن
يقول لله علي أن أصوم رجب أو يوم الخميس احترز به عن النذر المطلق بأن يقول نذرت أن أصوم يوما أو شهرا ستة
لما اتصل بالنذر صوم الوقت وهو النفل لأنه هو الأصل في غير رمضان وسائر العبادات سوى العوارض ولهذا يشترط فيها
التعيين والتبييت وأما لم يتحقق تعطلا لأن الصوم المنذور في وقت لا يقبل وصفين أي متضادين أي متنافيين ها كون

فلا وواجبا لان النفل ما يستحق العبد الثواب بفعله ولا يستحق العقوبة بتركه والواجب ما يستحقها بتركه فاذا انتفت الوجوب بالنذر انتفى النفل ضرورة فصار اي الصوم
المشروع في هذا الوقت واحدا من هذا الوجه اي من حيث انه لا يحتمل صفة النفلية وان بقي محتملا لصفة القضاء والكفارة ولا يقال كيف
يكون الصوم واحدا فانه مشتمل على امساكات كثيرة لانا نقول ذلك بحسب الحقيقة لكن باعتبار الحكم هو شيء واحد ولهذا لو وجد الامساك في جزء
يشيع في الكل ولان الجملة سميت في الخطاب واحدا صارت كشيء واحد حتى صار جميع البدن كشيء واحد في الغسل لدخوله تحت خطاب فاطهروا
ولهذا جاز له نقل البلة من عضو الى عضو في الغسل بخلاف الوضوء فاصيب بمطلق الاسم اي يقع عن المنذور بمطلق النية ومع الخطأ
في الوصف اي بنية النفل كصوم رمضان وتوقف مطلق الامساك على صوم الوقت وهو المنذور حتى جاز بنية من النهار كصوم النفل
وصوم رمضان ولكنه اي الناذر ان صامه اي صوم الوقت او صيام الوقت على طريق الاتساع عن واجب اخر من كفارة او قضاء
يقع عما نوى يعني اذا نواه من الليل فاما اذا نواه من النهار فانه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور لان النية من النهار حتى القضاء
والكفارة لا تصح لان الناذر لا يملك ابطال الوقت وصارت بنية القضاء وبنية النفل بمنزلة واحدة فيقع عن صوم الوقت لان التعيين انما ثبت
بالنذر الوقت للصوم المنذور فيما يرجع الى صوم المشروع وهو النفل ... حتى لا تحصل له ولاية ... لا تتعدى
اي لا تتجاوز عنه الى غيره يصح التعيين الذي هو تصرف في مشروع الوقت فيما يرجع اليه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فيه فان النفل
في سائر الايام شرع حقا للعبد ليحصل به الرفق اكتساب الخير وتحصيل الثواب من غير عقوبة واثم عليه في ذلك على تقدير الترك فاما
ما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو اي الرجوع الى حقه ان لا يبقى الوقت محتملا له فلا اي فلا يصح التعيين يعني كان الوقت الاصلي
في هذا اليوم هو النفل حقا للعبد وصوم القضاء والكفارة كان محتملا فاذا نذر صوم ذلك اليوم فقد تصرف فيما هو حقه بالايجاب لا فيما
هو حق الشرع وهو احتمال الوقت صوم القضاء والكفارة ... ولو صح ذلك صار العبد بالنذر كالشارع الذي ليس بحقه من قبل
نفسه وذلك لا يصح لكن ... وعلى سجدة السهو بعد قطع الصلاة لا يعمل ارادته فيه لانه تبديل للمشروع فكذا هاهنا ولا يقال النفس جعل
له كلمن باذن الشارع اياه في ذلك حيث جعل له ولاية الالزام فينبغي ان يتعدى الى حق صاحب الشرع ايضا كما لو ...
لانا نقول انه يقتصر على التصرف فيما هو حق العبد دون غيره فلا يتعدى الى غير حقه فان قيل لما لم يتعد الى حقه لبقي الوقت محتملا
لصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا يتأدى بمطلق النية وبنية النفل كالظهر المضيق لان صحته بها من التعيين
... مشروع الوقت ولم يوجد فلما صوم القضاء والكفارة من عوارض الوقت ومحتملاته والاصل المشروع فيه صوم النفل الذي
صار واجبا بالنذر وهو واحد فينصرف مطلق النية وبنية النفل اليه بخلاف الظهر المضيق فان تعين الوقت للواجب حصل بالعارض وهو
التقصير في الاداء الى زمان التضييق فجعل عدما في حق سقوط التعيين للواجب في حال الضيق كما مر بيانه واعلم ان ظاهر اللفظ وهو قوله
من هذا الجنس الكائن يوهم ان الوقت سبب في هذا القسم ايضا وانما هو اشارة الى النوع الثاني ان هي جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه لكنه
ليس بسبب بل السبب فيه هو النذر دون الوقت على ما عرف وكان ايراده في هذا النوع باعتبار تعيين الوقت له لا غير قوله والنوع الثالث
من انواع المقيد بالوقت الموقت بوقت مشكل توسعه وتضييقه وهو الحج فان في وقته اشكالا من جهتين احدهما بالنسبة الى سنة واحدة
ان الحج عبادة يتأدى باركان معلومة فلا يستغرق الاداء جميع الوقت فمن هذا الوجه يشبه وقت الصلاة ومن حيث انه لا يتصور في
سنة واحدة الا حجة واحدة يشبه وقت الصوم والثاني هو المذكور في الكتاب بالنسبة الى السنين ... ان الحج فرض العمر ووقته اشهر الحج

وهي من السنة الاولى تتعين على وجه التعيين من الاداء وباقيها اشهر الحج من السنة التي تليها يتعين الوقت من الاداء وذلك يحتمل بعد
فكان مشتبها كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله وكذا ذكر صدر الاسلام في شرح التقويم فقال وقت الحج وقت متعين على طريق الاداء وفي معنى الاشكال
انه اداء الحج من هذا الوقت المعلوم لنظر فانه بهذا السنة يحتمل الشك والاشكال في ادائه فانه ان عاش ادى وان مات تحقق الفوات
فسميناه مشكلا وكذا في التقويم ايضا وهو الصحيح ثم ابو يوسف رحمه الله اعتبر جانب التعيين وقال يتعين الاشهر من العام الاول
للاداء كما في وقت الصلوة للصلوة حتى لو اخره عنه ياثم وعند محمد رحمه الله هو على طريق التوسع حتى لا يتعين اشهر العام الاول للاداء
ويسعه التاخير الى العام الثاني والثالث بشرط ان لا يفوته عن العمر فان قيل لما ثبت ان وقته متعين عند ابي يوسف رحمه الله
لم يبق مشكلا كوقت الصوم ولما ثبت انه متوسع عند محمد رحمه الله زال الاشكال عنه كوقت الصلوة قلنا اما حكم ابو يوسف رحمه الله
بالتعيين على سبيل الاحتياط حتى لا يؤدي الى تفويت العبادة لا من حيث انه انقطع جهة التوسع بالكلية فانه لو ادرك العام الثاني
واداه وقع اداء بالاتفاق ولو ادى فيه كان اداء لا قضاء بالاتفاق واما قال محمد رحمه الله بالتوسع نظرا الى ظاهر الحال لانه لا يحتمل
التعيين عنده بدليل انه لو مات قبل ان ادرك الاشهر من العام الثاني كان اشهر العام الاول متعينة للاداء عنده فثبت ان الاشكال
لم يزل بما قالاه ثم انه لو اخره ومات قبل ادراك السنة الثانية ياثم بالاتفاق اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر واما عند محمد رحمه الله
فلان التاخير كان بشرط عدم الفوات وقد فوت فاثم واستدل محمد رحمه الله ان النبي عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة وقد نزل
فريضته سنة ست فعلم ان التاخير جائز وان الحج وظيفة العمر فكان جميع العمر وقت ادائه الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت
خاص وهو اشهر الحج فيكون ... واشهر الحج لا اشهر الحج من هذا العام ... من سنة تعين الاداء فيهم اذ لا يكون
فيها واكا ... العمر ... الموت ... عليه لان ... فقط ... الى ان يظهر دليل وفيه شك فلم ... اذا كان
كذلك لا يتعين الا بتعيينه فعلا كصوم القضاء فانه موقت بالعمر ووقت ادائه الشهر على التوالي كما ان وقت الحج اشهر الحج ... من
السنة ومع هذا لا يتعين الا بتعيين العبد فعلا فكذا هذا واحتج ابو يوسف رحمه الله بان ... اشهر الحج من السنة الاولى ... الخاطب
... عليه التاخير ... كما في اخر وقت الصلوة ... الوقت ... اشهر الحج من عمره لان جميع ... الاشهر التي
من عمره ما كان متصلا بعمره وهذه الاشهر هي المتصلة بعمره يقينا والتي لم تجئ بعد ... فلا تثمر ... الا بالاتصال و
ذلك مشكوك والاتصال في الحال ثابت فلا يرتفع بالشك ... اعتبار الاتصال ... عن الوقت الحاضر ... ان
عنه فوتا كما في الصلوة عن اخر ... فلذلك يتعين العام الاول للاداء وهو معنى قوله يتعين عليه للاداء اشهر الحج من
الاول ... واحترازا عن الفوات ... ان وقت الحج يفوت للحال ... فالظاهر ... الى العام ...
... الى ... ليس بناج من الموت ... بالشك ... حكم ... بخلاف الواجب المطلق ... لو ...
... لان ... فيه ... للحال ... محتمل ... الاتحاد ...
... اصل ... العيش ... الموت في ... علم ...
... النبي صلى الله عليه وسلم ... العيش ...
... قبل عام ...

الشك في حقه لتبع الوقت وصار كأول وقت الصلوة وهذا الدليل لم يثبت في حق غيره كما في الاسفار واعلم ان ما ذهب اليه
محمد رحمه الله من القول بجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة على ما ذكر في هذا الكتاب وعامة الكتب مشكل لان العاقبة مستورة فلا يكون
بناء الامر عليها فانه اذا سألنا سائل وقال قد وجب علي الحج واريد ان اؤخره الى السنة التي تأتي والعاقبة مستورة عني هل يحل لي
التأخير مع الجهل بالعاقبة ام لا فان قلنا نعم فلم يأثم بالموت الذي ليس اليه وان قلنا لا يحل فهو على خلاف مذهبه فان قلنا
ان كان في علم الله تعالى انك تموت قبل ان تدرك السنة الثانية لا يحل لك التأخير وان كان في علمه انك تحيى فلك التأخير يقول
وما يدريني ما في علم الله فما هو حكمي في حق الجاهل فلا بد من الحكم بالتحليل والتحريم فيلزم منه القول بعدم الاثم وان مات
كما هو مذهب الشافعي رحمه الله والاثم بنفس التأخير وان لم يمت كما هو مذهب ابي يوسف رحمه الله وقد ذكر بعض المحققين
من اصول الفقه في بيان ان الصحيح من قول محمد رحمه الله ما ذكره الشيخ ابو الفضل الكرماني في اشارات الاسرار ان الحج يجب موسعا
بحيث يباح التأخير الا ان التأخير انما يباح بشرط [illegible] ثم ذكر في آخر كلام محمد رحمه الله وانما اذا مات قبل ان يحج فان كان الموت
فجاءة لحقه الاثم وان كان بعد ظهور امارات يغلب على ظنه انه لو اخر يفوت لم يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان الفعل
بدليل العقل [illegible] قوله وظهر ذلك في حق المأثم لا غير يعني ظهر اثر تعيين الاشهر من العام الاول للاداء في حق الاثم
[illegible] ظهر اثر الاختلاف المذكور في حق الاثم لا غير حتى لو اتى بالحج في العام الثاني او الثالث كان اداء بالاتفاق لا قضاء
[illegible] العام الاول [illegible] عن الفوات وبادراك الاشهر من العام الثاني [illegible] الامر
[illegible] العام الاول [illegible] الثاني للاداء كذا الحكم في كل عام فلا يظهر اثر التعيين في صيرورته
[illegible] الفوات [illegible] وكذا لا يظهر في حق النفل حتى لو نوى حجة النفل من عليه حجة الاسلام وقع عن النفل لا عن الفرض
عندنا لان هذا التعيين [illegible] كما هو قابل للفرض وانما صح الاداء [illegible] النفل فيمن لم يحج حجة الاسلام بالاتفاق الا
[illegible] للفرض [illegible] ضرورة التحرز عن الفوات فلا يظهر هذا التعيين في حق المنع عن صحة النفل كما في آخر وقت الصلوة
لما [illegible] لم يظهر ذلك في حرمة [illegible] لا في المنع عن [illegible] صلوة اخرى وقال الشافعي رحمه الله يلغو نية النفل ويقع عن
حجة الاسلام [illegible] وترك حجة الاسلام واشتغل بالنفل [illegible] الواجب اداء الفرض اكثر [illegible] العقاب بتركه
[illegible] عليه [illegible] الدنيا [illegible] اولى [illegible] النفل
[illegible] الحج [illegible] اصل [illegible] الحج بالاجماع [illegible] فادا [illegible] الاشتغال
[illegible] على [illegible] عن الفرض [illegible] النفل [illegible] اصل [illegible] الكل
للفرض [illegible] قوله [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] النفل [illegible] النية [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] مطلق النية [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] عند اطلاق النية [illegible] المؤدى لان [illegible] حال المسلم الذي [illegible] عليه
[illegible] الاسلام [illegible] الكثيرة ولا يقصد [illegible] النفل [illegible] الفرض [illegible] عن [illegible]

مطلق النية اليه فاذا اى فيما اذا صرح بالتعيين به الحال الان الدلالة تعتبر مع الصريح كنقد البلد تعيين في عقود المبادلة بدلالة الحال فهي تعتبر بالاصابة وتبطل عند التصريح بذكر نقد بلد آخر بخلاف صوم الشهر فانه تعيين لا من جهة العبد بل من جهة الشرع

فصل في حكم الواجب بالامر وهو اي الواجب بالامر نوعان اداء وقضاء الاداء ينقسم الى اداء محض الاداء الذي لا يشبه القضاء وهو ينقسم الى كامل والى قاصر والقضاء ايضا ينقسم الى القضاء المحض والى القضاء الذي له شبه الاداء والاول ينقسم الى القضاء بمثل معقول والى القضاء بمثل غير معقول والمثل المعقول ينقسم الى المثل الكامل كقضاء الفائتة بجماعة والى القاصر كقضائها [illegible]

فصارت الاقسام سبعة ثم جميع هذه الاقسام توجد في حقوق الله تعالى وتوجد في حقوق العباد فكانت الاقسام اربعة عشر بهذا الاعتبار والى الكل اشارة في الكتاب [illegible] قوله اداء وهو تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه للسببية وهي متعلق بالواجب والى متعلق بالتسليم والضمير في سببه للواجب وفي مستحقه للواجب اي التسليم اي الاداء تسليم نفس الواجب الثابت في الذمة بالسبب الموجب له كالوقت للصلوة والشهر للصوم ونحوهما الى من يستحق ذلك الواجب او الى من يستحق التسليم اليه وهذا التعريف يشمل تسليم الموقت في وقته كالصلوة والصوم وتسليم غير الموقت كالزكوة وصدقة الفطر ولا يقال كيف يمكن تسليم عين الواجب هو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد لانا نقول لما شغل الشرع الذمة بالواجب ثم امر بتفريغها اخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كا[illegible] عينه لانه لا يتصور تسليمه الا بهذا الطريق وقيل ان قوله بسببه الى مستحقه بيان لما يحصل به تسليم عين الواجب لا تمام التعريف لان التسليم لو لم يكن بسببه لم يكن تسليم عين الواجب بل يكون تسليم واجب آخر لان الواجب يختلف باختلاف الاسباب وكذا لو لم يكن المسلم اليه مستحقا لما سلم اليه لا يكون تسليم الواجب وقوله وقضاء وهو اسقاط الواجب بمثل من عنده هو حقه الباء متعلق بالاسقاط اي القضاء اسقاط ما وجب في الذمة بتسليم مثل من عنده اي تسليم مثل الواجب من عند المكلف هو حقه اي وذلك المثل حق المكلف احترز بقوله من عنده عن نقل فرض العصر الى الظهر او ظهر اليوم الى ظهر الامس فان ذلك لا يكون قضاء وكذا صرف المال [illegible] في العاصب وبين ما يصرفه اليه لان ذلك ليس من عنده بل هو حق الغير ولهذا اكده بقوله وهو حقه لان للمتوهم ان يتوهم اسقاط الدين بصرف دراهم الوديعة اليه يكون قضاء لانه اسقاط بمثل من عنده فدفعه بقوله وهو حقه اي المراد بقوله من عنده ان يكون ذلك حقه لا محض الحضرة [illegible] كل [illegible] في اطلاق الشرع ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت في تسليم مفتاح الكعبة عن النبي عليه السلام من عثمان بن ابي طلحة وسلمها الى العباس حين اخذ الحجة فلما نزل رده الى عثمان فهذا الاداء تسليم عين الواجب وقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك [illegible] دين فقضيته اكان يقبل منك الحديث فعلم انه مستعمل في تسليم المثل بعد فوات الاصل فاما الاستعمال القضاء في موضع الاداء [illegible] فاذا قضيتم مناسككم اي اديتم وقوله عز وجل فاذا قضيتم الصلوة اي اديتم لان الجمعة لا تقضى واستعمال الاداء في موضع القضاء كما يقال اديت دين فلان اي قضيته لان اداء عين الدين متعذر لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها على ما عرف وكما يقال [illegible] ظهر الامس اي قضيت لان اداء ظهر الامس بعد مضيه محال فهو من باب المجاز فان في القضاء [illegible] الاداء [illegible] لا [illegible] استعمال احدهما في الاخر [illegible] قوله واختلف المشايخ [illegible]

ان القضاء انما يجب بنص مقصود اي بنص قصد به ايجاب القضاء ام بالسبب الذي يوجب الاداء وهو الامر فان وجوب الاداء يضاف
الى الامر لا الى السبب اذ لا يثبت بالسبب الا نفس الوجوب وان ثبت بصيغة السبب كما بينه الشيخ فلذلك يجب القضاء بما يجب الاداء
سواء كان الموجب نصا او غيره. وقيل معنى قوله بنص مقصود بنص اي غير سبب الاداء عرف بالنص انه سبب له ويدل على صحة الوجه الاول
ما ذكر في الميزان ان مشايخنا اختلفوا في الامر الموقت اذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل حتى وجب القضاء انه يجب بالامر السابق او
بامر مبتدأ وقال بعضهم يجب بامر سابق وقال بعضهم يجب بامر مبتدأ وهكذا ذكر في عامة نسخ اصول الفقه والحاصل ان وجوب
القضاء لا يتوقف على امر جديد وانما يجب بالامر الاول عند عامة الامام ابي زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام والمصنف وتابعيهم رحمهم الله تعالى
واليه ذهب بعض اصحاب الشافعي والحنابلة وعامة اصحاب الحديث وعند العراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام ابي اليسر وصاحب
الميزان لا يجب بالامر الاول بل بامر اخر او بدليل اخر وهو مذهب عامة اصحاب الشافعي رحمهم الله وعامة المعتزلة والخلاف في
القضاء بمثل معقول فاما القضاء بمثل غير معقول فلا يمكن ايجابه الا بنص جديد بالاتفاق احتج من قال انه يجب بامر مبتدأ بان
الواجب بالامر اداء العبادة ولا مدخل للراي في معرفتها وانما يعرف بالنص واذا كان الامر مقيدا بوقت كان كون المامور به عبادة
مقيدا به فصار صورة توقف على ورود الامر العبادة مفسرة بانها فعل ياتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بامره واذا كان كذلك
لا يكون الفعل في وقت عبادة بهذا الامر ثم قوله تحت الامر كمن قال لغيره افعل كذا يوم الجمعة لا يتناول هذا الامر ما عدا يوم الجمعة
بحكم الصيغة كما لو كان مقيدا بالمكان بان قيل اضرب من كان في الدار لا يتناول من لم يكن فيها واذا لم يتناوله الامر كان الفعل
بعد الوقت وقبله سواء فيحتاج الى امر ضرورة ولا يمتنع ان يكون الفعل مصلحة في وقت دون غيره ولهذا كانت الصلوة مخصوصة باوقات
والصوم كذلك ولا يقال يجب لانه متناول له من حيث الصيغة لانه لو كان كذلك لما سمي قضاء ولكنا نقول المامور به لما فات
يضمن بالمثل من غير توقف على امر اخر كما في حقوق العباد لانا نقول من شرط ايجاب الضمان المماثلة ولا مدخل للراي في معرفة
العبادات وهيآتها فلا يمكن اثبات المماثلة فيها بالراي وكيف يمكن ذلك والاداء مشتمل على الفعل واحراز فضيلة الوقت ولهذا
لم يجز قبل الوقت وقد فاتت فضيلة الوقت وانه لم يجز قبل او ... فضيلة بحيث لا يمكن تداركه قال عليه السلام من فاته صوم
يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله فكيف يكون الفعل بعد الوقت مثل الفعل في الوقت ولما لم يمكن ايجابه بالامر الاول
توقف على دليل اخر ضرورة، احتج من قال انه يجب بالامر الاول لا بالقياس، هو ان الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم والصلوة
قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعليه عدة من ايام اخر وقال عليه السلام من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفيه نقل المعنى يوجب الحاق غير المنصوص به وبيانه ان الاداء
قد صار مستحقا عليه بالامر في الوقت ومعلوم بالاستقراء في الشرع ان المستحق لا يسقط عن المستحق عليه الا بالاداء او بالاسقاط او بالعجز
ولم يوجد الكل في حقه لما كان ... عدم وجود الاداء ظاهر ... عدم الاسقاط لانه لم يوجد صريحا بيقين ولا دلالة لانه لم يوجد
الا خروج الوقت وهو لا يصلح مسقطا لان ترك الامتثال بعد خروج الوقت وكذلك لا يجوز ان يكون مسقطا لانه لو صار مسقطا ...
من العهدة وانما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز الا في حق ادراك الفضيلة لبقاء القدرة على اصل العبادة
فهو متمكن منه وهكذا ... فيسقط عنه استدراك شرف الوقت الى الاثم ان فعل التفويت ... الى عدم ...

ان يكون للعبد حيث امكن العبادة الذي هو المقصود مقدورا عليه بقدرته عليه فيطالب الخروج عن عهدته لعدم الفعل اصلا في
فوت العبادة فان قيل لا نسلم ان القدرة شرط لبقاء الواجب بعد فوات الوقت لان الاداء مقيد بالوقت حيث لو فات الاداء
عليه القضاء فيكون الواجب حينئذ موصوفا بصفة ومن وجب عليه فعل موصوف بصفة لا يبقى بعد زوال تلك الصفة كالواجب بالقدرة
الميسرة لا يبقى بعد فوات تلك القدرة لفوات وصفه وهو اليسر قلنا هذا اذا كان الوصف مقصودا وتحقق على ان الفعل في الوقت ههنا
ليس بمقصود لان معنى العبادة في كون الفعل على خلاف هوى النفس وهذا كونه لله تعالى وذلك لا يختلف باختلاف
الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن فكان هذا كمن نذر ان يتصدق درهما من المال باليمين فشلت يده اليمين يجب ان يتصدق
باليسرى لان الغرض تحصيل [illegible] فكذا ههنا واما عدم صحة الاداء قبل الوقت فليس لكونه مقصودا بل لكونه سببا للوجوب والاداء قبل
السبب لا يجوز ولما كان الوقت تبعا غير مقصود لم يجز ان يسقط بسقوطه ما هو المقصود ولكنه هو اصل العبادة كمن تلف مثليا وعجز عن تسليم
المثل صورة يسقط عنه ذلك للعجز ولا يسقط بسقوطه ما هو المقصود وهو المثل معنى فيجب عليه القيمة فكذا ههنا فلما ثبت ان النص معقول
المعنى تعدى الحكم وهو وجوب القضاء الى الفروع وهي الواجبات بالنذر الموقت من الصلوة والصيام والاعتكاف وغيرها وبما ذكرنا
خرج الجواب عن قولهم ان مثل العبادة لا يصير عبادة الا بالنص لانا سلمنا ذلك ولكن الكلام في ان الفعل الذي شرع عبادة في غير
هذا الوقت هل يجب اداؤه بقيام الفعل الواجب في الوقت عند فواته معقول بانه يجب لان الشرع قد افاد في الصوم والصلوة
وهذا معقول فيقاس عليهما غيرهما فلا يقال انه لا يجب القضاء في الصوم والصلوة بالنص اذ لا نسلم وجوب القضاء في الصوم
كيف يستقيم [illegible] لكم القضاء يجب بالامر الذي يجب به الاداء لانا نقول قد عرفنا بالنص الموجب للقضاء ان الواجب لم يسقط بخروج
الوقت وان هذا النص طلب لتفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل وكونه اسمي قضاء ولو وجب به ابتداء لما صح تسميته قضاء
حقيقة وهذا النص [illegible] عنده يجب القضاء لورود النصوص الموجبة ولكنه يضاف الى السبب الموجب للاداء وهو [illegible]
والمقصود تفريغ الذمة عن ذلك الواجب فكذا ههنا وحمل السقوط على الاسقاط في قوله وسقط اشتراط الوقت فوصل بكلمة الى الا الى المثل
حيث لم يجب من جنسه ضمان حيث لم يجب من خلاف جنسه ايضا فيتعدى اي الحكم وهو وجوب القضاء او بقاء الواجب للقدرة
على الاصل الى المنذورات المعينة وهذا الكلام يشير الى ان ثمرة الاختلاف تظهر فيما ذكر من المنذورات المعينة فعند العامة يجب
قضاؤها بالقياس وعند الفريق الاول لا يجب لعدم ورود نص مقصود فيه ولكن ذكر ابو اليسر في اصوله انه اذا نذر صوم هذا الشهر او
[illegible] اربع ركعات فمضى اليوم والشهر ولم يف فالقضاء واجب لا خلاف بين العلماء ولكن على قول الفريق الاول
يجب بنص مقصود غير النذر وهو التفويت وعلى القول الآخر بالنذر واعلم ان التفويت يوجب القضاء عندهم لانه بمنزلة
نص مقصود فكانه اوجب التزام المنذور بما له الزم قضاء المنذور فعلى هذا اذا فات لا بتفويت بان مرض وجن
من الشهر او صومه او اغمي عليه في اليوم المنذور فيه الصلوة فمات لا يقضي عندهم لعدم النص المقصود صريحا او [illegible]
فيظهر ثمرة الاختلاف وذكر شمس الائمة رحمه الله ان وجوب القضاء عندهم بدليل آخر وهو التفويت اجب عن الوقت على وجه
هو [illegible] يشير الى ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم في ايجاب القضاء فحينئذ يظهر فائدة الاختلاف في الكلام
عنهما [illegible] يظهر في التوضيح قوله وفيما اذا نذر الى آخره جواب عما يقال لو كان القضاء واجبا بالسبب الاول لكان [illegible]

إن لا يجب القضاء فيها إلا إذا أن يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف لأنه لا أثر للسبب الموجب للاعتكاف وهو النذر
في ايجاب الصوم لكونه مضافا إلى وقت لا أثر للنذر في ايجاب صومه فلا يمكن ايجاب القضاء بالصوم لانه لا اعتكاف
إلا بالصوم ولا ايجاب بالصوم لانه يجب على المرء فوجب ان يبطل كما ذهب اليه الحسن بن زياد وابو يوسف في رواية عنه
وحيث لم يبطل ووجب القضاء بصوم مقصود بالاتفاق بين اصحابنا في ظاهر الرواية دل بانه وجب بسبب آخر غير السبب الاول فقال
انما وجب القضاء بصوم مقصود لان السبب الاول موجب في نفسه للصوم لانه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء تابع له فالنذر
الموجب للاعتكاف يكون موجبا في ايجابه لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه تبعا له إلا انه امتنع ايجاب الصوم به هنا
لعارض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر اذ الشرط يعتبر مطلقا وجوده لا وجوده قصدا كالطهارة ولهذا لو نذر
صلاة الاعتكاف فكان بمنزلة من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان يصلي المنذور بتلك الطهارة فلما انفصل الاعتكاف
عن صوم الوقت بان صام ولم يعتكف بقي مطلق الاعتكاف واجبا في ذمته فكان السبب صار كالنذر المطلق
عن الوقت فيظهر اثره في ايجاب الصوم لزوال العارض فكان الصوم المقصود واجبا بذلك السبب لا بسبب آخر كمن نذر ان
يصلي ركعتين وهو متطهر لا يجب عليه التوضي لاداء المنذور فلو انتقض وضوءه يلزمه التوضي حينئذ لاداء المنذور بذلك
السبب لا بسبب آخر وهو معنى قوله فاتحد طه اي شرط الاعتكاف وهو الصوم الى الكمال الاصلي وهو ان يجب مقصودا بالنذر
الموجب للاعتكاف وفي قوله لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت اشارة الى انه لو لم ينفصل بان فاته الصوم والاعتكاف
جميعا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما نص عليه في الجامع واصول فقه شمس
الائمة ولا يقال لما صار النذر السابق كالنذر المطلق بزوال العارض وهو شرف الوقت ينبغي ان لا يتأدى في الواجب
بصوم القضاء بل يجب له صوم مقصود كما لو كان النذر مطلقا ابتداء لانا نقول مساغ وجوب الصوم في هذا الاعتكاف يجوز
ان يكون لشرف الوقت ويجوز ان يكون لاتصاله بصوم الشهر فان زال شرف الوقت لم يزل الاتصال
لبقاء الخلف فيجوز لبقاء احدى العلتين ثم انه لما وجب الصوم مقصودا لا يتأدى بواجب آخر حتى لو قضى هذا الاعتكاف في
الرمضان القابل لا يخرج عن العهدة عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الصوم وان كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة
في نفسه فاظهر اثر النذر في ايجابه فلا يتأدى في ضمن واجب آخر كما اذا نذر بالاعتكاف مطلقا او مضافا الى شهر غير رمضان
لا يتأدى بصوم رمضان لما قلنا بخلاف ما اذا نذر المتطهر بالصلوة فانتقض وضوءه ثم توضأ للصلوة اخرى حيث يجوز اداء
المنذور بذلك الوضوء لان الوضوء مما لا يلزم بالنذر اصلا لانه شرط محض فكان التوضي للمنذور او لواجب آخر سواء في
حصول المقصود وهو صحة اداء المنذور فيتأدى به اي بطهارة كانت قوله ثم الاداء المحض اي الاداء الخالص الكامل يؤدي الا
بوصفه اي مع وصفه او بلسان بوصفه الذي لوصفه ان هي شرع بل اداء الصلوة بجماعة فانها مع ادائها الى اخر الان هذه صلوة
قوم عليها حقا من الواجبات والسنن فيكون الاداء كاملا والاداء [illegible] عن الانفراد وسنة الرواية وفيما ذكر هنا
في الصلوة التي شرعت الجماعة فيها مثل المكتوبات والوتر في رمضان والتراويح فاما فيما لا شرع الجماعة فيه مثل الوتر في غير
رمضان والنوافل المطلقة على قول من جعل النفل [illegible] الاداء بالجماعة [illegible] قوله فاما

المنفرد اي اداءا للمنفرد في الوقت فاداه [illegible] وهو الجماعة لان صلوة الجماعة تفضل على صلوة

المنفرد بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث الا ترى ان الجهر اي وجوبه دون شرعيته ساقط عن المنفرد والجهر مختص

في الصلوة التي يجهر بالقراءة فيها بدليل وجوب سجدة السهو بتركه فكان سقوطه وجه دليل القصور فان قيل ينبغي ان يكون اداء

المنفرد كاملا لا قاصرا لانه هو الواجب بالامر والجماعة لم يجب بالامر بل هي سنة فيكون الاداء بالجماعة اكمل منه لا ان تركها يوجب

النقصان لكن الامر بالاداء [illegible] اذا اداه يكون اداءا كاملا لانه هو الواجب بالامر ولو ادى وحيدا يكون اكمل فطاب ان يكون

الاداء الاول ناقصا قلنا ههنا فان الجماعة سنة موكدة وهي في حكم الواجب فكانت داخلة في الامر الذي ثبتت بسببه الواجبات

فكان تركها موجبا للنقصان كترك الفاتحة وترك ضم السورة اليها قوله وفعل اللاحق بعد فراغ الامام وهو الذي ادرك اول

الصلوة مع الامام ثم فاته الباقي بان نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه او احدث فذهب للوضوء ففاته الباقي اداء

باعتبار بقاء الوقت يشبه القضاء باعتبار فوات ما التزمه من الاداء مع الامام لفراغه وقد صح اجتماعهما في محل واحد مع تنافيهما

لاختلاف الجهة وانما جعل فعله اداء يشبه القضاء ولم يعكس لانه باعتبار اصل الفعل مودى وباعتبار الوصف قاض والوصف تبع فلا اعتبار

في الاداء قلنا اذا احدث الرجل ومقتدى امراة خلف الامام فتوضأ وقد فرغ الامام فحاذته في حال اداء ما فاتهما فسدت صلوة الرجل

لان اللاحق في الحكم خلف الامام حتى لا يلزمه القراءة وسجدة السهو فيتحقق الشركة بينهما تحريمة واداء فكانت محاذاتها اياه في هذه الحالة

كمحاذاتها في حال الاداء قبل الحدث بخلاف ما اذا سبقا ببعض الصلوة فحاذته في قضاء ما سبقا به حيث لا تفسد صلوته لان المسبوق

في حكم المنفرد حتى لزمه سجدة السهو والقراءة فلا يتحقق الشركة التي هي شرط المحاذاة فيهما في الاداء فلا يفسد ولاعتبار شبه القضاء

قلنا لا يتغير فرض اللاحق بعد فراغ الامام بالمغير مع بقاء الوقت حتى لو اقتدى مسافر بمسافر في الوقت فسبقه الحدث او نام حتى

فرغ الامام ثم نوى الاقامة في موضع الاقامة او دخل مصره للوضوء والوقت باق لا يتغير فرضه الى الاربع عندنا خلافا لزفر رحمه الله

لان اللاحق كونه مقتديا كانه خلف الامام لانه [illegible] بعد فراغ الامام واذا فات الاداء

[illegible] الاداء مع الامام [illegible] القضاء فان [illegible]

عليه فعل ذلك فصار اللاحق بمنزلة القاضي [illegible] الاقامة بخلاف ما اذا وجد المغير

من فعل فراغ الامام حيث يتغير فرضه اربعا لان شبه القضاء في فعله انما ثبت باعتبار فراغ الامام ولم يوجد لان الامام اذا

فرغ صارت صلوته بحيث لا يؤثر فيها المغير [illegible] اداء اللاحق لان التبع لا يفارق الاصل في الحكم فاما اذا لم يفرغ

فصلوته قابلة للتغيير بالمغير لبقاء الوقت فكذا صلوة التبع فاذا وجد مغير في الحالة يتغير لا محالة بخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه

بالمغير في قضاء ما سبق به وان فرغ الامام من صلوته لانه منفرد فيما يقضي فلم يبق شيئا عليه في الحال وليس في فعله شبه القضاء حيث لم يلتزم

الاداء مع الامام فيما سبق به فيؤثر المغير في حقه كما لو كان منفردا [illegible] تسمية الشرع فعله قضاء لقوله عليه السلام فما فاتكم

فاقضوا ليس على سبيل الحقيقة بل بطريق المجاز [illegible] باعتبار حال الامام اليه اشير في قوله وما فاتكم فاقضوا

انما جعله مودى باعتبار حال نفسه [illegible] ذكر في صحيح البخاري وما فاتكم فاتموا قوله والقضاء نوعان اي القضاء الذي [illegible]

[illegible] القضاء الذي [illegible] الاداء [illegible] القضاء بالنظر الى كون المثل معقولا او غير معقول نوعان فيدخل فيه جميع اقسامه

الا ان المعقول فيه معنى الولاية [illegible] ان يكون مشتملا على معقول او [illegible] معقول ثم [illegible] بالنظر الى [illegible]

[illegible] الاول [illegible] ان [illegible] يقسم على الاسم وفعل وحرف بالنظر الى معنى ثم يقسم الى مفرد ومركب بالنظر الى معنى آخر ولا بد ذلك التقسيم

الاول فكذا ايضا مثل معقول اى مدرك بالعقل فانه [illegible] كما ذكرنا من قضاء الصلاة بالصلاة وقضاء الصوم بالصوم وفيه مثل هذا المثل الخالي

القضاء [illegible] بالحاجة [illegible] الناقص [illegible] بالعدد ويحصل غير معقول اى [illegible] بالعقل [illegible] لا لان [illegible] القتل [illegible] تحكيم

بعدم [illegible] لان [illegible] من [illegible] الشرع [illegible] انما [illegible] كالفدية في باب الصوم فانما شرعت خلفا من الصوم عند العجز المستدام

عن الصوم كعجز الشيخ الفاني [illegible] الفدية و القضاء [illegible] الذي [illegible] عن [illegible] اليه واحتاج الغير [illegible] فانه جائز ذلك

في الحج الفرض مشروطا بالعجز الدائم حتى جاز عن الميت وعن المريض الذي لا يستطيع الحج اذا لم يزل مريضا حتى مات فان صح عن المرض فعليه

حجة الاسلام [illegible] التطوع لا [illegible] بجوازه [illegible] في [illegible] الحج [illegible] لا [illegible] وفرض العمر [illegible]

العمر مستغرق [illegible] الناس عن الا [illegible] في التطوع ليس مشروطا بالعجز [illegible] ان [illegible] البدل [illegible] احج [illegible] رجلا على سبيل

التطوع [illegible] لان [illegible] التطوع على [illegible] بهذا النص [illegible] قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه فدية طعام

مسكين وذلك لان الصوم فرض على الجميع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فلو اجريت هذه الآية على ظاهرها لكانت الفدية

واجبة على المطيق والصوم واجبا على العاجز وهو قلب المعقول او كان الصوم [illegible] على العاجز عن الفدية [illegible] على [illegible] العاجز [illegible]

[illegible] ان كلمة لا [illegible] كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا [illegible] في الارض [illegible] ان تميد بكم اى لئلا تميد بكم [illegible]

كبيرة [illegible] على قول من لم يجعل الآية منسوخة فاما على قول من جعلها منسوخة فلا [illegible] بها لوجوب الفدية [illegible] وجوبها في حق الشيخ

الفاني باجماع الصحابة [illegible] وفي الاحجاج حديث الخثعمية وهي [illegible] كانت من [illegible] وقالت [illegible] الخثعمية

مع [illegible] المدينة وهي [illegible] المسلمين والمسلمات انت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت

يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة [illegible] ان احج عنه فقال النبي عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك

دين فقضيته لكان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق [illegible] ان احج [illegible] الهمزة [illegible] الجار اى احرم عنه [illegible] الاصل عنه

وهذا هو المشهور من الرواية وعلى هذا الوجه لا دلالة في الحديث على ان الاتفاق [illegible] تمام الاحجاج [illegible] التمسك في هذه المسئلة الا

ان [illegible] ان اباها كان امرها بذلك [illegible] عليها وفي بعض الروايات ان احج بضم الهمزة وكسر الجار اى آمر احدا ان يحج عنه وعلى هذا

الوجه صح التمسك به [illegible] ان يكون معنى قولها ان احج [illegible] الهمزة ان آمر رجلا بان يحج عنه [illegible] يجوز ان [illegible] الى الامر مجازا

كما يقال بنى الامير الدار وضرب [illegible] الدراهم اى امر بالبناء والضرب [illegible] يصح التمسك بالرواية الاولى ايضا ومعنى قوله فدين الله

احق [illegible] انه تعالى احق بالقبول لانه اكرم الاكرمين [illegible] واحد [illegible] ان [illegible] حال [illegible] الذي لا [illegible]

[illegible] وقيل [illegible] لان [illegible] اقوى من حقوق العباد [illegible] في المصابيح في حديث آخر فاقضوا الله فهو احق

بالقضاء قوله ولا يعقل المماثلة بين الصوم والفدية اذ ليس بينهما مشابهة صورة ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان معنى الصوم

[illegible] النفس بالكف عن اقتضاء الشهوتين ومعنى الفدية [illegible] المال [illegible] حاجة الغير فلم يكن الفدية مثلا له قياسا [illegible] الا [illegible]

من اعمال الحج التي هي [illegible] الاتفاق الذي هو صرف المال [illegible] المماثلة ثابت بالنص [illegible]

لما في الزكاة واما لا يسقط الفرض عن المأمور بهذه الافعال لان الفرض لا يتأدى الا بنية الفرض او مطلق النية ولم توجد

وانما وجدت النية عن الآمر وقال بعضهم الحاج عن الآمر وهو اختيار شمس الائمة في المبسوط وهو ظاهر المذهب لان تلوا [illegible] الاخبار

في هذا الباب تدل عليه فانه عليه السلام قال للسائلة حجي عن ابيك واعتمري وقال رجل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي لم يحج افحج عنه

فقال نعم وحديث الخثعمية في هذا الباب مشهور ودل ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه ولهذا يشترط ان يحج عنه [illegible]

وانما الواجب عليه الفعل لا [illegible] بدليل انه لو حج من غير ان [illegible] بالسقط عنه الفرض

ولو حج لا يسقط عنه الفرض [illegible] ولا [illegible] على المذهب الاول دون الثاني

لان الفعل فيه [illegible] مقام الفعل [illegible] على هذا [illegible] المماثلة بين الفعل والفعل غير معقول [illegible]

ان يقال [illegible] مثلا الفعل [illegible] الصلاة والصوم لحصول المشقة [illegible] في الفعل الثاني لحصولها في الفعل

الاول فانما [illegible] المشقة فكيف يكون مثلا للفعل [illegible] حتى لم يجز ان يقضي الانسان صلاة

[illegible] ولو كانت [illegible] معقولة [illegible] **قوله** لكنه يحتمل ان

[illegible] فقال فلما كان [illegible] الفدية في الصوم عن الناس غير معقول المعنى [illegible] في الصلاة [illegible]

من غير معنى معقول [illegible] الجواب [illegible] اي لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية [illegible] في هذا الحكم ولكنه

اي لكن الفدية على تأويل الفداء ولكن [illegible] الموجب للفدية [illegible] معنى معقول في نص الاداء [illegible]

[illegible]

كما في سائر الاحكام الشرعية القياس ولا يقال لما كان الصلاة مثل الصوم او اهم منه يلزم ان يثبت الحكم فيها دلالة اذ لا يكون غير معقول المعنى كما ثبت الحكم في الاكل والشرب دلالة اذ النص الوارد في الجماع واما كان غير معقول المعنى حتى لم يمكن فيه القياس فيه مثل الا ان القول الا بعد ان لا بد من كونها في الحكم مسلما مساويا للمنصوص عليه في الحكم في المعنى الذي به ثبت ذلك الحكم كالجماع على الصوم في ايجاب الكفارة الكفارة المقدرة فيها المعنى الذي هو الموثر في ايجاب الفدية غير معلوم فلا يمكن اثباته بالدلالة كما لا يمكن بالقياس ثم اداء ما عليه صلوات يطعم عنه لكل صلواة نصف صاع من حنطة او صاع من شعير او كان محمد ابن مقاتل يقول اولا يطعم عنه لكل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح كذا في المبسوط وغيره وهذا اذا اوصى بالفدية عن الصلوة فان لم يوص بها وتبرع الوارث قيل لا يسقط الصلوة عن الميت لان الاحتياط في المعدوم اصلا ولانه ادى بعينه من الايصاء يحكم بعدم الجواز اطهار الاحتياط فيحتاط دون الشرع عن الايصاء في الصوم وقيل يسقط ان شاء الله تعالى كما في الايصاء لان دليل الجواز فيها الرجاء الى رحمة الله وكمال كرمه فضله هكذا قيل ان الصلاة والشرع حسنا فضيا ذكره في النوادر سئل ابو القاسم عن امرأة ماتت وقد فاتها صلوات عشرة اشهر ولم يترك الا قال ابو القاسم [illegible] لها عشر حنطة [illegible] يعطيها لمسكين بعض ثم يهبها ثم يتصدق بها على المسكين ثم يسأل المسكين كذلك حتى تتم لكل صلاة نصف صاع ثم اخرى ذلك عنها شيء منه ان التبرع في هذا كالايصاء الى قوله ولا تجب التصدق جواب عن سوال اخر يرد عليه وان الصحة عبادة [illegible] بالنص لا يقبل اما حقا ولا بما لا يعدو ابتداء ووجوبها فكان ينبغي ان يسقط بالفوات كصلواة العيد ورمي الجمار وغيرها [illegible] التصدق بالعين فيما اذا ثبتت الشاة التي عينت للضحية بالنذر او بالشراء الصادر من الفقير بنية الاضحية باقية بعد ايام النحر او بالقيمة فيما اذا استهلكت الشاة المعينة للتضحية بالنذر او بعده او كان من حسبت عليه عينا ولم يضح حتى مضت ايام النحر فانه يلزمه التصدق بالقيمة كذا في الايضاح والمبسوط مقام التضحية [illegible] لا يكون غير جائز بدون نص فقال لم يجز لانه يجب التصدق بالشاة او بالقيمة باعتبار قيام التصدق مقام التضحية بل الاشتغال كون التصدق اصلا في التضحية لانه المشروع في باب المال كما في سائر العبادات المالية واشترط وجوبها الصدقة كما في الزكوة وصدقة الفطر وذلك لان معنى العبادة سوى ما لم الشرع الا المحوض [illegible] يحصل بالاراقة النص ابدا ان التبارع الى القربة من تمليك العين او العين الى الارادة في ايام النحر بان الطعام فان الناس اضياف الله تعالى يوم العيد ولهذا كره الاكل قبل الصلاة ليكون اول ما يأكل من طعام الضيافة من عادة الكرام ان [illegible] طعامهم [illegible] بالعيد ومال الصدقة يصير الا [illegible] الاوساخ الالمام الاوزار المستعمل والله تبارك وتعالى في قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم ولهذا حرم على النبي عليه السلام وعلى من لحق نسبه الكرامتهم وعلى الغني لعدم حاجته فلا يليق بالكريم المطلق الغني على الحقيقة ان يضيف عباده بالطعام فنقل الشرع من عين الشاة الى الاراقة فيقضي الحق الى ادنى معنى اللحم طيبة يتحقق معنى الضيافة في هذه الايام بتناوله الغني والفقير الا ان ما كان يحتمل ثانيا بالنص وتحمل ان يكون في التضحية اصلا دون التصدق فلم نعتبره الموهوم ولم نقل التصدق في خاصة بخصوص النص به ولهذا فاذا فات الوقت بطل فوات [illegible] وجب العمل بالموهوم [illegible] للتصدق احتياطا لاحتمال اصالته [illegible] احتمال لا يمكن [illegible] الاعتبار عليه وكذا فعلنا او وجوب الفدية في الصلوة احتياطا ولهذا اي ولان ايجاب التصدق لاحتمال الاصالة لا للخلف وخلافه ثم بعد الكلام هو الجواب من التصدق اصلا لا يعود الوقت حتى اذا جاء ايام النحر من العام القابل لم [illegible] يجب ما فاته من الاضحية في العام الماضي مع قدرته على الاصل الكامل من [illegible] التضحية [illegible] الا [illegible] لا يعود الحكم

الا ان الامانة التي هي تمكين الاداء الثانية من كل وجه عند حصول القدرة عليها لكن وجب عليه القيمة اذا اقدر على تسليم العين فيما قدر عليه القضاء
فينتقل الحكم الى القيمة الذي هو مثل القاصر من كل وجه لكن وجب عليه قيمة المغصوب الشيء بانقطاع المثل عن الاسواق او قدر على
المثل قبل حكم القاضي بالقيمة ينتقل الحكم من القيمة الى المثل وعلى انه ينتقل برضاه ان القيمة قيمة الاصالة ومن الخلافة **قوله** ادا كان اداء يشبه
قضاء الفائت اذا ادرك الامام في الركوع من صلوة العيد في تكبيرات العيد قالوا ان كان يعلم انه يدرك الامام في الركوع فيكبر
التكبيرات في القيام من كل وجه وان كان يعلم انه لا يدرك اما سبق قبل رفع الامام ركبا يفوت اصلا فان خاف ان يرفع الامام رأسه
واشتغل بالتكبير فانه يكبر للافتتاح وهو فرض ثم يكبر للركوع وهو واجب ثم يكبر في الركوع تكبيرات العيد من غير ان يرفع يديه لان السنة
وضع الكف على الركبة سنتان فلا يجوز الاشتغال بسنة فيها ترك سنة عن ابي يوسف رحمه الله انه لا ياتي بها في الركوع لانها فاتت
عن موضعها وهو القيام وهو غير قادر على شيء من عدة قربة في الركوع فلا يصح اداؤها فيه كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح فاذا نسي الفاتحة
او السورة لا ياتي بها في الركوع وكذا لو ادرك الامام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان وخشي انه لو قنت فاته الركوع فركع
فانه لا يقنت في الركوع وكذا الامام اذا نسي التكبيرات لا ياتي بها في الركوع ووجه ظاهر الرواية ان الركوع يشبه القيام حقيقة
وحكما اما حقيقة فلاستواء النصف الاسفل منه وهو فارق القيام القعود لا استواء النصف الاعلى لوجوده فيهما فيتمكن من النصفين فيه
بالاستواء من تحقق الشبه لان قيام بعض الناس قد يكون بهذه الصفة واما حكما فلان من ادرك الامام في الركوع وشاركه فيه
يصير مدركا لتلك الركعة فيتحقق الشبه لم تحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجه وقد تقرر من شبهها حالة الشبهة بالقيام وهو تكبير
الركوع حتى ان من سها عنه وهو امام او مسبوق يسجد للسهو وان سها عنه ثم تذكر في ذلك الركوع كبر فيه واذا نسي من شبهها حالة الشبهة
بالقيام احتمال ان يكون مساوية لها فيها لاتحاد الجنس واحتمل المعارضة وهذا الحكم قد ثبت بالسنة لان التكبيرات مادة فكان الاحتياط في
فعلها المعارضة الاداء بقاء المحل من وجه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت وتكبير الافتتاح لانها غير مشروعة فيها
شبهة الا ... بخلاف الامام عن النسي التكبيرات لانه قادر على حقيقة الاداء العود الى القيام فلا تعمل الشبهة مع العجز عن حقيقة الاداء
فيعمل شبهه فكان ما ذكرنا نظير الغاصب الذي لا مثل له عنده من وجب عليه عند ابي يوسف رحمه الله فسقط التكلف التسليم وعندهما
نظير القضاء الذي له شبهة الاداء على عكس حال اللاحق **قوله** وهذه الاقسام اي الاقسام الستة المذكورة تتحقق في حقوق العباد كما تتحقق
في حقوق الله فتسليم العبد المغصوب حتى على الوصف الذي ورد عليه الغصب اداء كامل لانه ادى ما عليه اصلا ووصفا وكان مثله اداء الصلوة
بالجماعة في حقوق الله تعالى ورده مشغولا بالدين بان استهلاك المغصوب في يده مال انسان فيجب الضمان برقبته او بالجناية بان جنى
في يده جناية يستحق بها رقبته او طرفه اداء قاصر لانه اداء لا على الوصف الذي وجب بمنزلة صلوة المنفرد فلوجود اصل الاداء فلما
... الملك في يد المالك قبل الدفع الى ولي الجناية او البيع في الدين برئ الغاصب والمقصور فيه فلما اذا دفع او قتل بذلك السبب او بيع في ذلك الدين
رجع المالك على الغاصب بالقيمة كان الرد لم يوجد **قوله** واذا امهر عبد الغير اي عبدا لغيره ثم اشتراه كان تسليمه اداء يشبه القضاء كفعل
اللاحق اما كونه اداء فلانه سلم المهاعين ما وجب عليه بالتسمية فانها قد صحت بالاجماع حتى وجب عليه تسليم قيمة العبد عند العجز لا مهر المثل
فثبت ان الواجب عليه تسليم المسمى في العقد عند القدرة وقد فعل واما شبهه بالقضاء فلان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين تغير ما دل المثل
ان ابا طلحة رضي الله عنه تصدق بحديقة على امه ثم ماتت فورثها منها فسال عن ذلك رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام

ان الله تعالى ... [illegible] ... عليه السلام ... [illegible]
... [illegible] ... فقال عليه السلام ... [illegible] ... فقال
عليه السلام هو عليها صدقة ولنا هدية ... [illegible] ... لا تحل ...
لا افضل ... [illegible] ... من بني تميم ... [illegible] ... ذلك التصدق ... [illegible]
عليه السلام ولان تبدل الوصف ... حكم العين حسا وشرعا كالخمر اذا تخللت تغير حكمها ... [illegible]
عدم ملكها المشتري من الحرمة الى الحل وقد تغير بتبدل الملك حتى تصرف للبائع الى حرمة وحرمة المشتري الى الحل ايضا ... [illegible]
العين ... [illegible] ... من الربح ... [illegible] ... فكان ... [illegible]
الوجه ... [illegible] ... الربح ان ... [illegible] ... على القبول ... [illegible]
قبل الدثبت املاك ... قبل التسليم ... [illegible] ... الربح ... [illegible] ... البيع
... [illegible] ... قبل التسليم ... [illegible] ... **قوله** فمات العبد ... مقتول ... [illegible]
... [illegible] ... اسقاط الواجب ... [illegible] ... مقتول ... [illegible]
كالمال ... [illegible] ... القيمة ... [illegible]
وهو ... [illegible]
التمام ... [illegible]
على ... [illegible] ... على القبول ... [illegible]
... [illegible] ... الكامل ... [illegible]
الفاصل ... **قوله** فمات العبد ... الخطأ ... [illegible]
لا تفصل من ... [illegible] ... المال ... [illegible]
... الحال ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... على القبول ... [illegible]
... [illegible] ... الوصف ... [illegible]
... [illegible]
لا ... [illegible] ... المسمى ... [illegible]
... [illegible] ... الربح ... [illegible]
... [illegible] ... المسمى ... [illegible]

[illegible] قال [illegible] ثم [illegible] على [illegible] يجب مهر المثل الان كما قال [illegible]
[illegible] فقال [illegible] على [illegible] لم يصح التسمية [illegible] العبد [illegible] انما يعتبر
[illegible] لانه اذا قال على [illegible] التسمية [illegible] مجهولة لانها [illegible]
[illegible] من [illegible] على عبد و [illegible] الجهالة [illegible] اذا قال عبد [illegible] صحت التسمية لان جهالة
لا تمنع [illegible] التسمية بهذا القدر لانه [illegible] كلها اعتبرت بنا على وجوب تسليم المسمى انما [illegible] سنة العسر [illegible] فيما
كانت [illegible] معلوم [illegible] ثبت كما اذا تزوجها على عبد بعينه فاستحق او هلك فان القيمة يجب مهرا [illegible]
قبل الدخول لا انها وجبت بنا على مسمى معلوم لا ابتدا كذا [illegible] الاسرار **قوله** ثم السبب [illegible] الى اخره اختلفت الائمة في جواز
التكليف بالممتنع وهو المسمى تكليف ما لا يطاق فقال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز ذلك عقلا ولهذا لم يقع شرعا وقالت الاشعرية
انه جائز عقلا [illegible] واختلفوا في وقوعه والاصح عدم الوقوع والخلاف فيما هو ممتنع لذاته كالجمع بين الضدين بين شيئين
فاما تكليف ما هو ممتنع لغيره كايمان من علم الله تعالى انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على كفرهم
فقد اتفق الكل على جوازه ... وقوعه شرعا فالاشعرية تمسكوا بان التكليف منه تعالى تصرف في عباده ... فيجوز
سوا اطاق العبد [illegible] ... بان امتناع التكليف انما كان للاستحالة في ذاته ... الى الاول لتصور صدور
الاعراض [illegible] ... لان [illegible] باعتبار عدم حصول الغرض والقديم [illegible] عن الغرض
[illegible] التكليف العاجز عن الفعل [illegible] الفعل [illegible] كتكليف الاعمى بالنظر فلا يجوز نسبته
الى الحكيم جل جلاله تحقيقه ان حكمة التكليف [illegible] ... لكن فيما تعلق الله [illegible] عليه او يتركه
باختياره فيعاقب عليه فاذا كان محالا لا يمكن [illegible] الفعل منه كان [illegible] ... فيكون [illegible] في الابتلاء فلا يتحقق معنى
الابتلاء [illegible] في علم الكلام [illegible] ان القدرة الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به [illegible] من ادا ما لزمه شرط
[illegible] الطريق [illegible] ... عن التكليف بما ليس في الوسع
ثم [illegible] ... الاداء [illegible] القضاء [illegible] على الاداء في الوقت ثم [illegible] القدرة بعد خروج الوقت
[illegible] لان هذه القدرة شرطت في ابتداء الوجوب لصحة التكليف ولم يتكرر الوجوب في واجب واحد لما بينا ان القضاء
[illegible] الذي [illegible] الاداء [illegible] وجوب القضاء [illegible] الوجوب [illegible] لا وجوبا اخر [illegible] وجود القدرة في ابتداء
التكليف فلا يحتاج الى [illegible] قدرة اخرى [illegible] الوجوب [illegible] لا يتكرر في واجب واحد فلا يتكرر شرطه ولان وجوب القضاء
[illegible] الوجوب [illegible] غير [illegible] احتج [illegible] الوجوب [illegible] ولم [illegible] فلا يلزم ان يكون ما هو شرط
للوجوب شرطا للبقاء لان ما هو شرط الشي لا يلزم ان يكون شرطا [illegible] كالشهود في النكاح شرطا لابتدائه دون بقائه ولا يلزم منه
تكليف ما ليس في الوسع لان [illegible] التكليف الاول الذي [illegible] لا تكليف ابتداء [illegible] لم يشترط [illegible] القدرة والدليل عليه
ان [illegible] بفوات [illegible] الصلوات والصيامات [illegible] وقد [illegible] على تداركها
[illegible] الموت [illegible] كالجزء الاخير من الوقت في حق الاداء [illegible] في حقه ولا خلاف

[illegible] الوقت [illegible] القدرة [illegible] الاداء [illegible] تقضا [illegible]
[illegible] مصطحبا حيث [illegible] القدرة [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] ولم يات بها الا بالقول [illegible] الاداء [illegible] القدرة [illegible] الاداء [illegible]
القدرة الممكنة مطلوبة الا ان استطاعة على القيام كانت شرطا بالاختيار بل شرطنا ذلك لكونه قادرا على القيام لا ان يكون القدرة
على القيام مشروطة في الصلوة الا يرى انه لو كان مريضا في الوقت [illegible] الصلوة [illegible] فالتطبيق [illegible] ان الشرط هو مطلق القدرة
لا القدرة الممكنة كذا في بعض [illegible] والحاصل ان مدار الوجوب ليتحقق عن القدرة والكلام [illegible] القدرة
بالطهارة ثم تبين اداءات قبل ان يقدر [illegible] من الاوقات متاخرة مختارا وان لم يكن القدرة موجودة احتلام [illegible]
قدر على الحج [illegible] الزاد والراحلة حال [illegible] الطريق [illegible] الاداء [illegible] لم يحج لم يقدر [illegible] لم [illegible]
[illegible] عليه احتلام لو احد [illegible] وهذا الم يكن الفعل حالة البقاء مطلوبا [illegible] فاذا كان مطلوبا فلا بد من القدرة ولان طلب الفعل بدون
القدرة لا يجوز الا يرى ان المطلوب [illegible] اشتراط القدرة حالة الفعل يجب الفعل بحسب القدرة في ملك [illegible] حالة [illegible] الصلوة [illegible]
عليه في حالة الصحة [illegible] فاقضها في حالة المرض مضطجعا [illegible] القدرة ولو وجبت عليه في حالة المرض مضطجعا [illegible] في حالة
الصحة قائما لا مضطجعا فلو لم يشترط القدرة حالة [illegible] لم [illegible] حال [illegible] مطلوبا [illegible] وذلك [illegible] على العكس [illegible] وذكر
في الاسرار في [illegible] التفريط ان الاصل ان القدرة المشروطة [illegible] والاداء [illegible] لا [illegible] الاداء [illegible]
الله تعالى لم يكلف اداء ما ليس في القدرة واسقط [illegible] كثيرا من حقوق الاداء [illegible] وقت الفعل [illegible] القدرة
المشروطة للاداء وقت الفعل [illegible] الا يرى انا شرطنا القدرة على [illegible]
فاما حين الاداء لا حين الوجوب [illegible] كان [illegible] لا [illegible] الاداء [illegible]
الاداء اذا كان مطلوبا [illegible] اشترط [illegible] سلامة الالات [illegible] ان كان مطلوبا [illegible]
[illegible] اذا كان الفعل [illegible] القدرة [illegible] لم يكن الفعل فيه متصورا [illegible] الشافعي [illegible]
الاحرام [illegible] عليه [illegible] المكره [illegible] القدرة [illegible] على [illegible] الامتداد [illegible]
كما ان [illegible] في الجزء الاخير من الوقت [illegible] في القضاء الا ترى ان [illegible]
اذا كان قادرا على الفعل ثم لو عجز عن الفعل سقط [illegible] الوقت فلو لم يكن القدرة [illegible] في القضاء [illegible] الا ان
[illegible] بالقدرة الممكنة [illegible] القدرة [illegible] القدرة فان تحقق التوهم وجب الفعل والا [illegible] في المواخذة
في الدار الاخرة **قوله** [illegible] اي كون القدرة [illegible] المذكور [illegible] من الاداء [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] التي هي التكليف عليها [illegible] الفعل [illegible] في مسئلة الاستطاعة لا [illegible] للتكليف من ان يكون [illegible] على الفعل
[illegible] الى [illegible] سلامة الالات وصحة الاسباب التي [illegible] الحقيقة [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] ان شرط التكليف [illegible] القدرة [illegible] اي ولان الشرط هو التوهم فلما اذا بلغ الصبي [illegible] اسلم الكافر [illegible] افاق [illegible]
او طهرت الحائض [illegible] من الوقت [illegible] الصلوة [illegible] فان [illegible] رحمه الله لا يجب [illegible] على الفعل

[illegible] ان القدرة [illegible] يثبت التكليف بعدم [illegible] لا وجه لاعتبار احتمال حدوث القدرة باعتبار امتداد الوقت

لان ذلك احتمال [illegible] التكليف [illegible] لان المقصود لا يحصل به الا ترى ان احتمال [illegible] او [illegible] احتمال

القدرة على التيمم [illegible] القدرة على القيام والركوع [illegible] المريض [illegible] المرض والزمانة واحتمال [illegible]

[illegible] الى الوجه [illegible] ذلك [illegible] التكليف وهذا اولى ووجه الاستحسان ان سبب الوجوب

[illegible] الوقت [illegible] في حق الاداء [illegible] الوجوب اذ هو ليس بمفتقر الى شيء اخر وشرط وجوب الاداء وهو توهم القدرة

موجود لجواز ان يظهر في [illegible] الجزء امتداد بتوقف الشمس فيسع الاداء فيثبت بها القدرة وجوب الاداء وهو معنى قوله فصار

الاصل في [illegible] وخلفه [illegible] الاحتمال ثم بالعجز الحال ينتقل الحكم الى خلفه وهو القضاء فان قيل سلمنا ان توهم

القدرة كاف لصحة التكليف اذا كان مبنيا على سلامة الالات ونحوها لكن لا نسلم ان توهم حدوث الالات [illegible] كان كذلك فان توهم

حدوث الة الطيران للانسان ثابت وكذا توهم حدوث سلامة الة الابصار والسمع للاعمى والمقعد [illegible] لا يصح التكليف بالطيران

والابصار والمشي والتوهم الذي ذكرتم من هذا القبيل لان الوقت لا يحتمل [illegible] الالة كالة للمشي والرجل للمشي فلا يصح بناء التكليف

عليه قلنا توهم هذه القدرة [illegible] شرط التكليف اذا كان [illegible] كالتكليف [illegible] فاما اذا كان المطلوب [illegible] فهو كاف

[illegible] بالوضوء اذا كان المقصود [illegible] حقيقة الوضوء لا يصح [illegible] فاما اذا كان [illegible] خلفه هو التيمم

[illegible] وان كان [illegible] ليظهر اثره في حق خلفه [illegible] سلامة الالة [illegible] المقصود لا سلامة [illegible] الاصل

[illegible] المقصود [illegible] التكليف ايجاب [illegible] لا حقيقة الاداء [illegible] سلامة الالات في [illegible] القضاء الا سلامة الالات الاصل

[illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] لتشرع [illegible] اذا شرع في الوقت ثم امتد بعد خروج الوقت كان

[illegible] على هذا الوجه [illegible] العصر [illegible]

[illegible] فيقدر ما يتصور [illegible] لتشرع في القضاء [illegible] لم تشرع في الاداء [illegible] ثم [illegible]

[illegible] اذا [illegible] ذلك القدر [illegible] عليه [illegible] ذلك القدر [illegible] قوله كما كان لسليمان عليه السلام

[illegible] عليه الخيل الصافنات [illegible] صلوة العصر [illegible] كان في ذلك الوقت [illegible] الملك

[illegible] كما قال الله تعالى [illegible]

[illegible] الله [illegible] الشمس [illegible] هذا على الخيل

[illegible] اصحاب [illegible] كما [illegible] الاخبار [illegible] الانبياء [illegible] عليه السلام كما في

[illegible] السماء [illegible] السماء [illegible]

[illegible] والملائكة [illegible] الله تعالى على [illegible] كعيسى ومحمد

[illegible] على هذا التوهم وان كان [illegible] في الحال [illegible] شرط [illegible] وذلك كان

[illegible] الماضي في قدرة الله تعالى [illegible] لسليمان عليه السلام فكما ينبغي ان يعتقد [illegible]

هذا الطريق ايضا حتى [illegible] الا نقول [illegible] احد من [illegible] كاذبا فالتحميل مستحيل فيه فان الظاهر [illegible] وان
اعادها بان الماضي لا يصير الفعل موجودا من الحالف حتى يحلف عليها لم ينعقد اليمين كذا ذكر في المبسوط وهو نظير من هجم
عليه وقت الصلاة اي اعتبار التوهم وان كان سببا في وجوب الاداء لم يظهر في وجوب القضاء نظير اعتبار التوهم البعيد في حق من هجم
عليه اي دخل في وقت الصلاة في السفر واما اعتبار لفظ الهجوم دون الدخول لان معناه الاتيان بغتة والدخول من غير استعداد
واتيان وقت الصلاة بعده بغتة ولان العجز في هذه الحالة اكثر فان من حل عليه ما استعد له ولا تهيأ لذلك فاذا ادخل عليه
بغتة فالظاهر انه لا يمكنه التهيؤ لذلك بهجوم وقت الصلاة على المسافر مع اشتغاله بتعب السفر وعدم من يعلمه بالوقت من مؤذن ونحوه
تحقق العجز عن استعمال الماء بعدم تهيئة الماء قبل ذلك ومع ذلك يتوجه عليه خطاب الاصل اي الوضوء وهو قوله فاغسلوا لتوهم
حدوث الماء بطريق الكرامة كما كان لبعض المتقدمين ولهذا يجب عليه الطلب ان ظن بقربه ماء ثم ينتقل بالعجز الظاهر الى خلفه
وهو التراب **قوله** ومن الاداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للاداء واداء ثبت الاداء بصحة التكليف من اصل القدرة فاعلم ان الله
تعالى تفضل على عباده ومن عليهم في بعض الواجبات حتى التكليف فيها على قدرة كاملة زائدة على اصل القدرة وسمي قدرة
ميسرة لحصول اليسر في الاداء بواسطتها وهي زائدة على الاولى اي الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر
والاولى لا يثبت الا الامكان ولهذا شرطت هذه القدرة في اكثر الواجبات المالية دون البدنية لان اداء ما يشق على البعض
من البدنيات اداء المال تتعلق الروح حبوب النفس في حق العامة والمفارقة عن المحبوب بالاختيار [illegible] الى اليسر
رحمه الله فرق بينهما اي من الفرق في الحكم ان الاولى اي الممكنة شرطت للتمكن من اصل الفعل اداء [illegible] بدونها
فلا يتغير بها صفة الواجب بل يثبت اصل الوجوب فكانت شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب كالطهارة شرط لجواز الصلوة ولم
يشترط دوامها لبقاء الجواز كذا الشهود في النكاح والثانية وهي الميسرة شرطت للتيسير فكانت مغيرة صفة الواجب من مجرد الامكان
الى صفة السهولة واليسر فشرط بقاؤها لبقاء الواجب لا لكونها شرطا فان عدم الشرط لا يوجب عدم الحكم ولكن لان صفة الواجب تتبدل
من اليسر الى العسر بدونها وهو ان الصفة تبطل الواجب لانه لم يشرع الا بتلك الصفة فلم يكن بد لبقاء الواجب من بقائها [illegible]
التغير الى الحق كان واجبا بصفة العسر بقدرة ممكنة ثم تغير باشتراط هذه القدرة الى وصف اليسر بل معناه انه لو كان واجبا بقدرة
ممكنة لكان جائزا فلما توقف الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العسر الى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة
قوله ولهذا اي ولاشتراط بقاء هذه القدرة سقط الواجب الذي تعلق اليسر بها قائما به الضمير للشأن يسقط الزكوة وهو الزكوة
بهلاك النصاب والعشر بهلاك الخارج والخراج اذا اصطلم الزرع آفة اي هذه سقط لان كل واحد منها متعلق بقدرة ميسرة وقال الشافعي
رحمه الله اذا تمكن من الاداء لم يسقط لان الوجوب تقرر عليه بالتمكن من الاداء ثم بهلاك المال والخارج تحقق العجز عن الاداء وعدم
الاداء من تقرر عليه الوجوب لم يسقطه العجز عن الاداء بقي عليه كما في [illegible] العبادات البدنية ولان الواجب جزء من النصاب
فلما لم يؤد وهب المال بعد تمكنه [illegible] عن حله [illegible] كمن لم يصل حتى [illegible] ولنا ان الشرع اوجب الاداء بصفة
اليسر لانه علقها بقدرة ميسرة [illegible] الحق المستحق [illegible] لا لاداء عين الواجب [illegible]
معا [illegible] كذلك [illegible] كذلك [illegible] من صلوة او صوم او مال [illegible] الواجب [illegible] الا حقيقة

المعتبر فانه يبقى بقدر ذلك المال الذي به صار المكلف قادرا لانه لا يبقى الا على اصل القدرة فلا يمكن الا في ما كان واجبا اجمالا بل يكون
شيئا آخر فلا يجب الا بقدر ما بقي ولا يلزم عليه بقاء الواجب بعد استهلاك النصاب لان كان الباقي في عهدته بعد الاهلاك التعدي
من محل مشغول بحق الغير فصار كالمستهلك فكانه اخرجه عليه فيبقى الواجب ببقاء المال تقديرا ثم اشترطوا وجوبها بقدرة ميسرة فقال
الامر في اداء في الفاتحة حيث خص الزكوة بالمال النامي الذي علق وجوبها بوصف النماء لئلا ينتقص به اصل المال وانما يفوت بعض
النماء حيث ان الشرع اقام النماء في النصاب المعد للنماء مقام حقيقته تيسيرا لان في التعلق بحقيقة النمو ضرب حرج ولذلك اوجب
قليلا من كثير وهو ربع العشر فيبقى انها متعلقة بقدرة ميسرة فشرط دوامها لبقاء الواجب ولا يلزم عليه ما اذا هلك بعض النصاب
حيث يبقى الواجب بقدر الباقي وان كان لا يجب به في الابتداء لان اشتراط النصاب في الابتداء لم يكن للتيسير لان الواجب ربع العشر
اداء درهم من اربعين درهما مثل اداء خمسة من مائتي درهم في التيسير اشتراط في الابتداء ليصير المكلف به اهلا للوجوب
فان المطلوب اغناء الفقير والاغناء لا يحصل ممن لا يتحقق به غناه الا ان الشرع اكتفى بالشرط في باب الزكوة فاعتبر الغناء
بالمال الذي يحصل به الوجوب فكان النصاب منها شرط القدرة الممكنة في العبادات البدنية فلم يشترط بقاؤه لبقاء الواجب
فكان معنى ان لا يسقط الزكوة بهلاكه الا انها تسقط بفوات النماء الذي تعلق التيسير به لا بفوات النصاب فاذا هلك بعضه بقي
بقسط الباقي لبقاء اليسر بقدر النماء في ذلك القدر **قوله** والعشر بالخارج يعني وجوب العشر متعلق بالقدرة الميسرة ايضا لانه من مؤن
الارض وقد تعلق بحقيقة الخارج الذي هو نماء الارض ولا يجب بالارض ولا بمال آخر مع امكان الايجاب فيهما ووجب قليل من كثير مع
امكان ايجاب الكل فلذلك اشترط بقاؤها لبقاء الواجب فاذا هلك [illegible] يسقط [illegible] الخراج بالتمكن من الزراعة يعني انه وجب
بصفة اليسر ايضا لانه من مؤن الارض كالعشر يتعلق وجوبه بنماء الارض لا بذاتها حتى لو كانت الارض سبخة لا يجب عليه شيء وكذا
لو لم يتمكن الخارج بان زرعها ولم يخرج شيء ولم يتعلق بكل النماء بل بعضه حتى لو زاد الخراج على نصف الخارج يحط الى النصف ثم
انه وجب بصفة اليسر الا ان النماء هنا اعتبر تقديرا بالتمكن من الزراعة لان الواجب ليس من جنس الخارج فامكن اعتبار النماء
التقديري بالتمكن من الزراعة فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق غيره ويجعل النماء موجودا حكما لتقصيره كما يجعل موجودا
بعد الحول في مال الزكوة بخلاف العشر لانه اضافي فلا يمكن ايجابه الا في النماء الحقيقي بخلاف ما اذا اصاب الزرع آفة حيث
يسقط الخراج لانه لم تقصر حيث لم يعطلها الا انه اصيب فلا يغرم شيئا لئلا يؤدي الى استيصاله حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن
فيها استغلال الارض الى آخر السنة لا يسقط الخراج ايضا كذا سمعت من شيخي قدس الله سره **قوله** ولهذا اي لان شرط البقاء
القدرة الميسرة لبقاء الواجب المتعلق بها قلنا ان الحانث في اليمين الذي له قدرة التكفير بالمال اذا ذهب ماله بعد ما وجبت عليه
الكفارة بالمال وجب عليه التكفير بالصوم لان هذه الكفارة تجب بقدرة ميسرة لو نص احدهما ان الشارع خيره من الانواع
بكفارة وذلك يسر لان الحانث اذا ثبت له [illegible] اليسر عليه كالمسافر خيره بين الصوم والفطر ولو كان الواجب
ما كان [illegible] عليه كالمقيم يجب عليه الصوم عينا لا يلزم عليه صدقة الفطر حيث خير فيها من نصف صاع من بر وبين صاع
من شعير او تمر او غير ذلك ولم يعد التخيير حتى علمنا انها واجبة بقدرة ممكنة لان ذلك ليس بتخيير بما لا اليسر تحقيقه
المقصود من التخيير يكون تاكيد الا [illegible] وقد يكون تيسر الامر على المكلف ليطيب الاداء قوله تعالى ان اقتلوا انفسكم

او آخر جواب ... الا ان يصده واحد اصحابه فكذلك حتى يجب عليه ... قراءة ... القرآن او قراءة الكتاب
الفلاني في الكتب كذا ... من العلم ... والا ... فالمقصود ... الكتب بالوجوب عليه ... في ... التخيير عليه
معناه ... من ان يفعل احد هذه الاشياء الثلاثة ... لا يوجب ... الاجالة ... الثاني ... اشتراط
الذي يهم بماله ... فالمقصود من التخيير معناه التيسير على المكلف ثم يعرف المقصود والتخييرات الشرعية تكون بين تلك الاشياء التي
خير المكلف فيها متماثلة في المعنى او غير متماثلة فيه فلا يفيد اذا كانت متماثلة في المعنى فالتخيير يقتصر على الصورة ولا تعلق بالصحة فيفيد تأكيد الوجوب
وان كانت مختلفة في المعنى غير متماثلة فيه كما في الجناية ... يتعدى التخيير الى المعنى فيفيد التيسير لا محالة وصدقة الفطر من القبيل الاول
لان الواجب فيها ... نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير متماثلة فيه عندهم وكذا المقصود وهو دفع حاجة الفقير في هذا
اليوم والكل فيه سواء فلا يفيد التخيير التيسير فصار المعنى بعد التأكيد والتيسير معناه لا يعدل من ان يقع الاداء الا بما قدر ... او نصف صاع
من ... غير ذلك ... في الكفارة وكفارة اليمين من القبيل الثاني لان تلك الاشياء مختلفة اختلافا ظاهرا فالتخيير فيها يقع
على الصورة والمعنى فيفيد التيسير والثاني انه نقل الحكم الى الصوم بالعجز الحالي مع توهم القدرة فيما بعد ولم يعتبر العجز المستدام في
العمر كما اعتبر في حق الشيخ الفاني وكما اعتبر العدم المستمر في قوله ان لم آت البصرة فعبدي حر وقوله ان لم اطلقك فانت طالق
فدل ذلك على يسر الامر على المكلف وفتح باب التدارك عليه بالخروج عن العهدة بالصوم في الحال واذا ثبت انها وجبت بقدرة
ميسرة كان اي وجوب الكفارة من قبيل الزكوة في اشتراط بقاء القدرة لبقاء الواجب فاذا هلك المال انتقل الوجوب الى الصوم
ضرورة **قوله الا ان المال** اي لكن المال الى آخره جواب عما يقال لما كانت الكفارة من قبيل الزكوة حتى سقطت بهلاك المال
كالزكوة كان ينبغي ان لا يعود الوجوب بحصول مال آخر بعد السقوط كما في الزكوة فقال الوجوب في الزكوة متعلق بمال عين فان
الشرع اعتبر القدرة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكوة فيه لا بمال آخر وجعل النصاب ظرفا للواجب قال الله تعالى
وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقال عليه السلام في ... في اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة
حصول مال آخر بعد هلاكه لا تثبت القدرة على الاداء فلا يعود الوجوب فاما في الكفارة فلم يتعلق الوجوب بمال عين بل بمطلق
المال لان المقصود ما يصلح للصرف الى ... لثواب الستر ... ولهذا لم يشترط فيه النماء فكان المال الموجود وقت الحنث
والمستفاد بعده فيه سواء فاي مال اصابه من بعد اي بعد الحنث او بعد الهلاك ثبتت به القدرة اي حصلت وثبتت بخلاف
الزكوة ولهذا اي ولان المال غير متعين في الكفارة ساوى الاستهلاك فيه الهلاك حتى سقط وجوب التكفير بالمال ان
بالاستهلاك كما سقط بالهلاك بخلاف الزكوة لان المال فيها لما كان عينا كان استهلاكه تعديا على محل مشغول بحق الغير
فوجب الزكوة ولما لم يتعين المال فيها لم يكن الاستهلاك تعديا على حق الغير بوجه فكان الهلاك والاستهلاك سواء **قوله**
واما الحج الى آخره يحتمل ان يكون جوابا لما يقال الحج وجب بقدرة ميسرة بدليل انه يشترط فيه القدرة على الزاد
والراحلة زيادة على اصل القدرة فان ادنى القدرة فيه صحة البدن بحيث يقدر على المشي والاكتساب للزاد في الطريق
... ثم لم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب حتى لم يسقط الحج بفوات القدرة على الزاد والراحلة بعد تقرر الوجوب
عليه بقي تحت عهدته وكذلك صدقة الفطر وجبت بقدرة ميسرة بدليل ان الغنى بالنصاب شرط الوجوب واصل القدرة تحصل بملك

النفس صالح من [illegible] الواجب حتى [illegible] فوات [illegible] فاشار الى الجواب [illegible]
ويحتمل ان يكون [illegible] القدرة [illegible] فلا الشرط [illegible] الاستطاعة [illegible]
اليه سبيلا [illegible] الاستطاعة [illegible] بالزاد والراحلة [illegible]
[illegible] ادنى التمكن من هذا السفر لا للتيسير لان اليسر لا يقع الا بخدم ومراكب واعوان وليست هذه الاشياء بشرط بالاجماع
فثبت ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا شرط اليسر فلم تشترط [illegible] الواجب وانما لم يعتبر التيمم الذي ذكره
السائل في كونه ادنى القدرة كما اعتبر في الصلوة لان في اشتراطه فيه حرجا عظيما [illegible] الغالب والحرج منفي [illegible]
في اداء الصلوة لا يظهر اثره في حاجة [illegible] الا [illegible] الحرج [illegible] لم يعتبر وكذا [illegible]
صدقة الفطر [illegible] انما لا يجب [illegible] اليسر بل يجب القدرة [illegible] اشتراط [illegible] بل بتيسير الموصوف [illegible] بالغناء اهل
للغناء يعني [illegible] الصدقة [illegible] اغناء الفقير عليه السلام اغنوهم [illegible] فلم يمكن [illegible] الغنا في [illegible] الا للاغناء
واداء الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك من غير المالك واعترض عليه بان المراد من الاغناء المذكور في الحديث ليس الاغناء
الشرعي بل المراد اغناؤه عن المسئلة باتيان كفاية يوم العيد [illegible] فلا يكون الغنى الشرعي شرطا [illegible] ثبت ان البدل
ان المراد من الاغناء كفاية الفقير [illegible] قوله عليه السلام عن المسئلة [illegible] الغنى المشروط في جانب المؤدي مطلقا [illegible]
ما هو المعارف في الشرع [illegible] لان اشتراط الغناء في المؤدي ثبت ضرورة وجوب الاغناء [illegible] ان المراد [illegible]
الشرعي فكيف ثبت اشتراط في المؤدي [illegible] فالاولى ان يقال [illegible] الفقير عن السؤال [illegible]
فلو كان الفقير [illegible] الى السؤال [illegible] اغناء الفقير عن المسئلة
بوصف صالح من [illegible] من المسئلة [illegible] متمكنا من الاغناء [illegible] الامر على موضوعه
بالنص لانه حينئذ يصير محتاجا الى المسئلة [illegible] حاجة نفسه [illegible] يحتاج الى المسئلة [illegible] حاجة الغير
شرط الشافعي رحمه الله ان يملك من وجب عليه الصدقة صاعا فاضلا [illegible] من قوت يومه [illegible]
عما دون النصاب له حكم العدم في الشرع حتى حل لمالكه الصدقة [illegible] حكم الوجود [illegible] تحقق الاغناء [illegible]
ما ذكر ان الاغناء شرط الاهلية لا لليسر بقوله الا ترى انه [illegible] الواجب [illegible]
تبدل وتستعمل في اللبس او ثياب الجمال التي تلبس في المواسم [illegible] فاضلة عن حاجته الاصلية [illegible]
وجبت عليه صدقة الفطر وهذا النوع من المال يحصل به التمكن والغناء [illegible] حصوله متعلق بالمال النامي ليكون
الاداء من الفضل [illegible] لهذا لا تشترط حولان الحول [illegible] اذا ملك نصابا ليلة الفطر [illegible]
[illegible] راس الحر [illegible] ام الولد والعبد المديون [illegible] شرط التمكن لا شرط اليسر فلم تشترط [illegible]
الواجب [illegible] الدين عن وجوب هذه الصدقة لانه [illegible] الغنا [illegible] من شرط الاهلية فيمنع الوجوب
لعدمه لا محالة ولهذا لا يمنع الدين [illegible] اذا ملك المولى [illegible] عن حاجته الاصلية لان الغنا [illegible]
من شرط [illegible] حصول الغناء بمال اخر فلا يمنع الوجوب بخلاف [illegible] التجارة [illegible] وجوب [illegible]

اشتراط الزكوة النماء بعين النصاب حتى سقطت الزكوة بهلاك النصاب ان كان بعد الحول

فصل في صفة الحسن للمأمور به اعلم ان حسن الشيء قد يكون عقليا بان يكون الحسن والقبح بالعقل

لموافقة الغرض والقبح لمخالفته وقيل الحسن عبارة عن كون الشيء متعلق المدح والقبح عبارة عن كونه متعلق الذم

والقبح وكونهما عقليين او شرعيين كلام طويل للماتريدية والاشعرية ليس هذا موضع تقريره ثم ان حسن المأمور به من مقتضيات الامر لا من موجبات

الامر لان صيغة الامر تحقق في القبيح كالكفر والسفه والعبث كما تحقق في الحسن الا ترى ان السلطان الجائر اذا امر انسانا بالكذب او الفسق

او نسبه بغير الحق كان امرا حقيقة حتى اذا جاء به المأمور به لم يأت بما امر به فقال ان الامر لما كان طلب المأمور به من جميع

الوجوه حتى صار واجب الاقدام عليه والشارع حكيم على الاطلاق اقتضى الامر الصادر منه كون المأمور به حسنا لانه لا يليق بالحكمة

طلب ما هو قبيح بكل الوجوه قال الله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال جل جلاله وينهى عن الفحشاء والمنكر فدل الامر على كون المأمور به

حسنا والعقل آلة يعرف بها الحسن لانه موجب له اذ لو كان حسن المأمور به بالعقل لما جاز وروده والنسخ عليه لان حسن الفعل لا يرد عليه

التبديل كحسن شكر المنعم وحسن العدل والاحسان فثبت ان حسن المأمور به ثابت من قضية الشرع والعقل مدرك الحسن في بعضها دون

بعضها فان قيل الفعل عرض وانه صفة والصفة لا تقوم بها الصفة فكيف يصح وصفه بالحسن والقبح والوجوب والحرمة

الفعل مثل الوجه يوصف بكونه حسنا وقبيحا وواجبا وحراما والمعدوم لا يقبل الصفة حقيقة قلنا هذه صفات راجعة الى الذات كالوجود

للوجود والحدوث مع المحدث وكالعرض الواحد الذي يوصف بانه موجود ومحدث ومصنوع وعرض وصفة لوجود هذه صفات

راجعة الى الذات لا معان زائدة عليها ولان الفعل يوصف بانه حسن وقبيح لدخوله تحت تحسين الله تعالى كما يوصف بانه

حادث ومحدث لدخوله تحت احداث الله تعالى لا انه محدث قائم به لان ذلك الحدوث محدث فيحتاج الى محدث آخر فيؤدي الى القول

لمعان لا نهاية لها وانه باطل ولان هذه صفات اضافية واعتبارية والصفات الاضافية ليست بمعان قائمة بالذات ويكون الذات

موصوفة بها على الحقيقة وانما يقتضي وجود عين علقة من الصفة والموصوف والاسم والمسمى كما في لفظ الاب والابن والاخ فالذات

موصوفة بهذه الصفات حقيقة لا مجازا وان لم يكن الابوة والبنوة والاخوة معاني قائمة بالذات

الصفات على الطريق الاول والثاني مجاز الان صفات الذات لا تتصور قبل الذات وكذلك الاحداث لا يتعلق بالمعدوم الاحالة

الحدث وعلى الطريق الثالث على سبيل الحقيقة لوصف المعدوم بانه معلوم ومذكور ومخبر عنه كذا في المراد قوله المأمور به نوعان حسن

لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في عينه نوعان ما كان المعنى في وضعه كالصلوة فانها تتأدى بافعال واقوال

للتعظيم والتعظيم حسن في نفسه يعني في صفة الحسن لمعنى في عينه اي المتصف بالحسن لحسن ثبت في ذاته ومن لمعنى في غيره اي المتصف

بالحسن لحسن ثبت في غيره والقسم الاول منقسم على قسمين ما كان المعنى اللام للعهد اي المعنى الذي اتصف به المأمور به بالحسن في وضعه

من غير نظر الى واسطة كالصلوة فانها تتأدى بافعال واقوال وضعت للتعظيم قدم الافعال في الذكر على الاقوال لان مبنى الصلوة

على الافعال الا ترى انها تجب على القادر على الافعال دون الاقوال ولا تجب في عكسه ثم قيام العبد بين يدي الرب واضعا اليمين

على الشمال ناظرا الى الارض تعظيم له في نفسه ثم اعقابه بالركوع زيادة في التعظيم ثم الحاق السجود به نهاية في التعظيم بوضع

اشرف اعضائه على التراب وكذا التكبير والثناء وتلاوة القران والتسبيحات فالمراد كون الصلوة تدل على

التعظيم والمبالغة في التعظيم [illegible] فثبت أن أفعال الصلاة [illegible]

التعظيم لتعظيم الله تعالى حسن في نفسه لأنه من باب الشكر وشكر المنعم حسن عقلا والإيمان من هذا القسم أيضا بل هو أعلى درجة من الصلاة

لأن حسنه لا يحتمل السقوط بحال بخلاف الصلاة ولهذا قدم الإمام فخر الإسلام ذكره على ذكر الصلاة إلا أن الشيخ لم يذكره ههنا اعتمادا

على ذكر الصلاة فإنه لما ذكر أن حسن الصلاة لمعنى في عينها علم أن الإيمان بهذا الوصف أولى **قوله** إلا أن يكون في غير حينه أو حاله

كلما احتاجت إلى التعظيم على الأداء يكون التعظيم في غير وقته كالصلاة في الأوقات المكروهة وكأداء الفرض قبل الوقت أو غير

حاله كالصلاة في حال الحيض والنفاس والحدث والجنابة فإن هذه الحالة ليست بصالحة للتعظيم لفقد شرط وهو الطهارة وكذا حكم سائر

الشروط فحينئذ يتنوع هذا العارض فيصير حراما **قوله** وأما الحسن بالواسطة ما كان الحسن في وضعه كالزكاة والصوم والحج فإن هذه

الأفعال بواسطة حاجة الفقير وشهوة النفس وشرف المكان تضمنت إغناء عباد الله وقهر عدوه وتعظيم شعائره فصارت

حسنة من العبد للرب عزت قدرته بلا ثالث معنى لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة إليه وهو القسم الثاني من القسمين

الأولين فالزكاة صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير لأنها إيتاء جزء مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم الذي ليس بهاشمي

ولا مولاه ولا يتم هذا الفعل إلا بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن فصارت حسنة بهذه الواسطة لا بنفسها

لأن تمليك المال وتنقيصه في ذاته إضاعة وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والصوم صار حسنا لحصول قهر النفس الأمارة

بالسوء التي هي عدو الله وعدوك كما جاء في الخبر أنه تعالى أوحى إلى داود عليه السلام أن عاد نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي

وقال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ولهذا كان الجهاد مع النفس أقوى من الجهاد مع أهل الحرب حتى سمي

الجهاد الأكبر في قوله عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر فصار حسنا بهذه الواسطة لا حسن في ذاته لأن

تجويع النفس ومنع نعم الله عن مملوكه مع النصوص المبيحة لها ليس بحسن والحج صار حسنا بواسطة أنه زيارة الأمكنة المعظمة

عظمها الله تعالى وشرفها على غيرها وفي زيارتها تعظيم صاحبها فصار حسنا بواسطة شرف المكان لا لذاته إذ قطع المسافة

وزيارة أماكن معلومة تساويان في ذاتيهما سفر التجارة وزيارة البلاد ثم إن هذه الوسائط ثبتت بخلق الله تعالى بلا اختيار

للعبد فإن الفقير المضطر ليس بمستحق عبادة إذ العبادة لا يستحقها إلا الله تعالى وحاجته إلى الكفاية ثابتة من الله تعالى

خلق له بدون اختياره قال الله تعالى وأنه هو أغنى وأقنى أي افتقر في قول والنفس ليست بجانية في صفتها بل هي

مجبولة على تلك الصفة كالنار على صفة الإحراق ولهذا لا يلام أحد على الميل إلى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة ولا يقال

لما لم تكن النفس جانية في صفتها كيف استحقت القهر لأنا نقول إنما وجب قهرها لئلا يقع المرء في الهلاك

بسبب متابعة هواها كما أن المرء يبعد عن النار احترازا عن الهلاك وإن كانت مجبولة على الإحراق غير مختارة فيها

وكذا قتل الحية والعقرب وسائر المؤذيات جائز وإن كانت مجبولة على الإيذاء غير جانية في ذلك احترازا عن الضرر والبيت

ليس بمستحق للتعظيم بنفسه إذ هو حجر كسائر البيوت بل جعل الله تعالى إياه معظما وأمرنا بتعظيمه ولما ثبت أن هذه

الوسائط ثبتت بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد كانت مضافة إلى الله تعالى وسقط اعتبارها في حق العبد فصارت هذه

العبادات حسنة خالصة من العبد للرب بلا واسطة كالصلاة ولذلك شرط لها الأهلية الكاملة فلا تجب على الصبي كالصلاة [illegible]

[illegible] الشيء حسن الركوع فان قبل الصلوة صارت قربة بهذا الواسطة ايضا فينبغي ان يكون من هذا القسم [illegible]
بالواسطة بهما لا يتوقف ثبوت الحسن للمامور به عليه كما قلنا ان حسن هذه العبادات لا يتوقف على هذه الوسائط المذكورة حتى ثبت [illegible]
الحسن لغيره والصلوة تعظيم الله تعالى حسن في ذاته من غير توقف له على جهة الكعبة فانها كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس
وجهة المشرق وقد تبقى حسنة عند فوات هذه الجهة حالة اشتباه القبلة فلما لم يتوقف حسنها على الواسطة كانت من القسم الاول بخلاف تلك
العبادات فانها لا تكون حسنة بدون وسائطها فكانت من القسم الثاني اختار الشيخ الامام العلامة مولانا صدر الملة والدين في فوائد
التقويم قوله وحكم هذين النوعين وهو ان الواجب متى ثبت لا يسقط الا بفعل الواجب او باعتراض ما يسقطه بعينه يعني اي الحسن لمعنى
في عينه لما تحقق به واحد وهو ان الواجب متى ثبت لا يسقط الا بفعل الواجب اي بالاتيان به او باعتراض ما يسقط بعينه اي ماله اثر في
اسقاطه بنفسه بلا واسطة مثل الحيض والنفاس ونحوهما وهو احتراز عما وجب بغيره فانه يسقط بسقوط ذلك الغير ويبقى ببقائه كالوضوء والسعي
الى الجمعة واعترض عليه بان المراد من الواجب ان كان ما ثبت في الذمة بالسبب يصح قوله باعتراض ما يسقط بعينه لانه قد يسقط بعد
الوجوب بالعوارض الحادثة في الوقت ولكن لا يستقيم ايراده في هذا الموضع لانه في بيان حسن ما ثبت بالامر لا في بيان حسن ما ثبت بالسبب
وقد عرفت ان ما ثبت بالسبب وهو نفس الوجوب لا يتعلق بالخطاب وان كان المراد ما ثبت بالامر وهو وجوب الاداء لا يستقيم قوله او
باعتراض ما يسقطه لان وجوب الاداء بعدما ثبت لا يسقط بعارض واجيب عنه بان المراد منه ما ثبت بالسبب الا ان السبب لما عرف بالامر
صحت اضافة ما ثبت به الى الامر بواسطة لما صحت اضافة ما ثبت بالمقتضي الى المقتضى على ما مر بيانه قوله والذي حسن لمعنى في غيره نوعان
القسم الاول نوعان ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي الى الجمعة وما يحصل المعنى بفعل المامور به كالصلوة على الميت والجهاد
واقامة الحدود فان ما فيه من الحسن من قضاء حق المسلم وكبت اعداء الله تعالى والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الفعل كالقسم الاول
ما يحصل المعنى بعد الفعل مقصود الضمير راجع الى ما يعني به ان الغير الذي شرع هذا المامور به لاجله وثبت الحسن له بواسطته لا يحصل بعد
حصول المامور به لا بفعل قصدي كالوضوء والسعي الى الجمعة فان الوضوء في نفسه ليس بحسن لانه تبرد وتطهير نفسه وليس في ذلك
حسن وانما حسن للتوصل به الى اداء الصلوة فكان حسنا لغيره وكذا السعي ليس بحسن في نفسه اذ هو مشي ونقل اقدام وليس في ذاته حسن
وانما حسن وصار مامورا به لان به الجمعة اذ به يتوصل الى ادائها فكان حسنا لمعنى في غيره الا ان الصلوة لا يتادى بالوضوء بحال والجمعة
لا يتادى بالسعي بوجه بل بفعل مقصود بعد حصول كل واحد منهما فكان هذا القسم وهو القسم الثالث كالملاقي كونه حسنا لغيره كالقسم الاول
في كونه حسنا لعينه والنوع الثاني من القسم وهو رابع الاقسام ما حسن لمعنى في غيره ولكن ذلك الغير يتادى بالمامور به من غير حاجة
الى فعل مقصود له كالصلوة على الميت والجهاد واقامة الحدود فان صلوة الجنازة ليست بحسنة في ذاتها اذ هي بدون الميت عبث
كذا ذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله وانما صارت حسنة بواسطة اسلام الميت الا ترى ان الميت لو لم يكن مسلما كانت الصلوة
عليه عبثا منهيا عنها قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا الآية فثبت انها حسنة لمعنى في غيرها وهو قضاء حق الميت
المسلم وكذا الجهاد ليس بحسن في وضعه لانه تعذيب عباد الله وتخريب بلاده وليس في ذلك حسن كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وانما صار حسنا بواسطة كفر الكافر فانه لما صار عدوا لله وللمسلمين وقصد الى محاربتهم
شرع الجهاد اعداما للكفرة وقهرا لهم واعزازا للدين الحق فكان حسنا لغيره وكذا اقامة الحدود ليست بحسنة في نفسها فانها تعذيب

الحاصل انها ... وبالجملة عبادات حسنة بواسطة الرحمة من العاصي الفقير الى الغني مقاصد ... الى تحقيق مباحث
النفس ... فالزكوة والصوم والحج كانت حسنة لغيرها لكن الغير الذي لاجله شرعت المامورية لاجل ... القسم يحصل بنفس الاتيان
بالمامور به ... ابتغاء مرضات الحق ... واعلاء الدين لغير الطاعة والزجر عن المعاصي يحصل بنفس الصلوة والجهاد واما الحدود
فيمن ... موقوف على فعل آخر فكان هذا القسم في كونه حسنا لغيره ... وفي القسم الثالث لشبهه بالحسن لعينه من وجه فكان في
مقابلة القسم الثاني لانه حسن لعينه شبيه بالحسن لغيره ... القسم حسن لغيره شبيه بالحسن لعينه وما كانت الوسائط وهي اسلام
... ذكر الكفار ... النبي عنه بهما دون الصوم ... لانها وان كانت تقصد بها الله تعالى وحقيقة فهي تثبت
باختيار العبد وصنعه من طواعية فوجب اعتبارها واذا اعتبرت كانت العبادة حسنة لمعنى في غيرها لان العبادة تتم بالعبد
لا ... بقدرته فيكون الواسطة المضافة الى غير الله تعالى غير فعل العبد صورة ومعنى بخلاف تلك الوسائط فانها

ليست بصنع العبد لا صنع للعبد فيها فسقط اعتبارها فصارت العبادة حسنة من العبد للرب بلا واسطة قوله وحكم هذين النوعين

واحد ايضا يعني ان حكم النوعين الاولين واحد وهو بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير واحد الصا...
يعني ان حكم النوعين الاولين واحد وهو بقاء الوجوب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط الغير حتى لو سقطت
الصلوة ... عن ... او غيرهما سقط وجوب الوضوء وكذا حكم السعي حتى لو نقل من الجامع بكرها بعد السعي
... ان كان السعي واجبا عليه ولو حمل مكرها الى الجامع او كان معتكفا فيه فصلى الجمعة سقط اعتبار السعي
ولا يتمكن ... فصار ... هو المقصود ان سقطت الجمعة عنه لمرض او سفر سقط السعي وكذا حق الميت متى سقط
... الى ... او قطع طريق سقطت الصلوة عليه وكذا اقامة الولي ... الناس لحصول
المقصود وكذا الامام ... شوكة الكفار بالقتال مرة لم يسقط الفرض ووجب القتال ثانيا ولو تصور اسلام الخلق عن
آخرهم ... من القتال وان كان ذلك خلاف الخبر قال النبي عليه السلام قال لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه

عصابة من المسلمين حتى يقوم الساعة

فصل في النهي النهي في اللغة المنع ومنه النهية للعقل لانه مانع عن القبيح وفي اصطلاح اهل الاصول هو استدعاء ترك الفعل بالقول
ممن هو ... وهو قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء وقيل هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وهذه العبارات
... يعرف ... من الاحترازات ما ذكرنا في حد الامر ثم صيغة النهي والكاف مترددة بين التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنى ... كقوله تعالى ... اذ معناه لا تتابعوا ... كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية وبيان العاقبة كقوله تعالى
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء كقوله تعالى لا تكلني الى نفسي والياس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله تعالى
لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والتسوية ... كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا الدواب كراسي فهي مجاز في غير التحريم والكراهة
بالاتفاق فاما الكلام في انها حقيقة في التحريم ... الكراهة ... على العكس او مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي او المعنوي
او موقوف على ... بالقدم ... الامر من المذاهب والمختار كذا في ... الاصول ثم موجب النهي عند الجمهور وجوب
الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لانه ضد الامر فكما ان طلب الفعل بابلغ الوجوه مع بقاء اختيار المخاطب يتحقق

يوجب الانتهاء فكذلك طلب الامتناع عن الفعل بابلغ الوجوه يحقق وجوب الانتهاء وذكر في الميزان ان حكم النهي ضد حكم الامر [illegible]
[illegible] وثبوت الحرمة فيها فان النهي والتحريم واحد [illegible] التحريم [illegible] كوجوب التمليك [illegible] ثبوت الملك [illegible]
حيث انه نهي فاما وجوب الانتهاء [illegible] من حيث انه امر [illegible] وجوب الائتمار حكم الامر الثابت بالنهي وكون الفعل
المنهي عنه حراما حكم النهي ومقتضى النهي شرعا قبح المنهي عنه كما ان مقتضى الامر حسن المأمور به لان الحكيم لا ينهى عن الفعل الا لقبحه كما لا يأمر
بشيء الا لحسنه قال الله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر فكان القبح مقتضاه شرعا لا لغة فكذلك انقسم النهي في حق صفة القبح
كما انقسم المأمور به في صفة الحسن كذلك **قوله** وهو اي النهي في حق صفة القبح ينقسم انقسام الامر في صفة الحسن ما قبح لعينه وضعا كالكفر او لعينه شرعا
[illegible] بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كالصلوة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح وحكم النهي فيها بيان انه غير مشروع اصلا
[illegible] اي المأمور به في صفة الحسن ما قبح لعينه وضعا اي كان قبيحا في ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع
كالكفر والعبث فان قبح الكفر بالله عز وجل يعرف بمجرد العقل لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول بحيث لا يتصور ولهذا لا يتصور نسخ حرمة
الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الايمان وكذلك العبث فانه لما كان عبارة عن فعل خال عن العاقبة او عما ليس له عاقبة حميدة على ما قيل يعرف
قبحه بمجرد العقل من غير توقف على ورود الشرع فان الاشتغال به تضييع للوقت بلا فائدة وقبحه لا يخفى على ذي لب وهذا القسم في
مقابلة الايمان والصلوة [illegible] لعينه بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا كصلوة المحدث وبيع الحر والمضامين والملاقيح فان الصلوة
وان كانت حسنة في نفسها لكن الشرع لما قصر اهلية العبد لاداء الصلوة على حال طهارة من الحدث صار فعل صلوته مع الحدث فعلا
خارجا من غير اهله نحو كلام الطائر والمجنون وكذا البيع وان كان في نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع لما قصر محله على مال متقوم صار
العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل ان يخلق في هذه الاحوال ليس بمال صار بيع هذه الاشياء عبثا لحلوله في غير محله نحو ضرب الميت واكل
ما لا يتغذى به فالحقا بالقبيح وضعا بواسطة عدم الاهلية والمحلية شرعا كذا في [illegible] وهذا في مقابلة الصوم والزكوة والحج والمضامين
[illegible] الفحول جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه يقال ضمن كتابه كذا او كذا وكان مضمون كتابه كذا والملاقيح ما في البطون
من الاجنة جمع ملقوح او ملقوحة من لقحت الدابة اذا حبلت وهو فعل لازم فلا يجيء اسم المفعول منه الا موصولا بحرف الجر الا انهم
استعملوا محذوف الجار وصورته ان يقول بعت الولد الذي يحصل من هذا الفحل او من هذه الناقة وكان ذلك من عادة العرب فنهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وحكم النهي فيه اي فيما قبح لعينه اما وضعا او شرعا بيان انه اي المنهي عنه غير مشروع اصلا
لان ما قبح لعينه لا يتصور ان يكون مشروعا بوجه ثم [illegible] المنهي عنه من الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر [illegible]
[illegible] المنهي عنه من الافعال [illegible] مع تحقق القبح فيه [illegible] من الافعال [illegible] كما في بيع الحر والمضامين والملاقيح صار النهي
فيه بمعنى النفي مجازا للمشابهة بينهما في [illegible] كل واحد منهما عدم الفعل [illegible]
من الاصل **قوله** ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة والوطي في حالة الحيض حكمه ان يكون صحيحا
مشروعا بعد النهي لهذا قلنا ان وطيها في حالة الحيض يحللها للزوج الاول [illegible] احصان الواطي [illegible] والضمير راجع الى اي نوع [illegible]
المعنى الموجب للقبح من حيث [illegible] ذلك المعنى [illegible] حقيقة [illegible] الانفكاك [illegible] البيع [illegible]
فان النهي في البيع وقت النداء متعلق بالاخلال بالسعي الواجب الى الجمعة حقيقة وهو امر مجاور للبيع [illegible] الانفكاك [illegible] البيع [illegible] الاخلال [illegible]

في الطريق لا ينافي الاحكام الثابتة بعد تمام البيع بان كيفية الطريق لا تجيء ... وكذا النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة متعلق بشغل
الارض حقيقة فهو معنى مجاور قابل للانفكاك اذ الشغل قد يوجد بدون الصلوة والصلوة قد توجد بدون الشغل وكذا النهي عن الوطي حالة الحيض
متعلق باستعمال الاذى وهو معنى مجاور للوطي غير متصل به وصفا فثبت ان النهي عن هذه الاشياء لا لمعنى في اعيانها ولكن لمعنى مجاور فلا يوجب النهي ان
يكون صحيحا مشروعا لعدم النهي الا انه يوجب الكراهة حتى انعقد البيع ووقعت الاشياء موجبة للملك من غير توقف على القبض والصلوة مسقطة للفرض بالصلوة
في الارض المغصوبة لما كان باعتبار معنى مجاور للمنهي عنه غير متصل به وصفا لم يؤثر في ذاته مشروعية اصلا ولا وصفا فاوجب الكراهة دون الفساد
كما قلنا ثم اذا ترك الصلوة يكون مطيعا بالصوم عاصيا بترك الصلوة ولا يؤثر ترك الصلوة في افساد اصل الصوم ولا وصفه لانه مجاور للصوم
غير متصل به وصفا ولا اصلا ولان حكم هذا النوع ما ذكرنا ولان النهي عن الوطي في المحيض لمعنى مجاور وهو الاذى وطيها في حالة الحيض محللا
للزوج الاول يعني فيما اذا طلقها ثلثا وتزوجت بآخر لان حرمته لمعنى مجاور يقبل الانفكاك فلا يمنع من حصول التحليل كما لو ثبت حرمته بيمين
وسبب احصان الواطي يعني اذا تزوج امرأة ووطئها في حالة الحيض يصير محصنا بهذا الوطي كما لو وطئها في حالة الطهر حتى لو زنى بعد
ذلك كان حده الرجم دون الجلد لما ذكرنا ولا يبطل ... احصان القذف حتى وجب الحد على قاذفه بعد هذا الوطي كذا في بعض الشروح
وهذا القسم في مقابلة السعي والطهارة **قوله** ما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر اي النوع الثاني مما قبح لغيره ما اتصل به
المعنى الموجب للقبح بحيث صار وصفا له لم يتصور الانفكاك عنه كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر فان البيع الفاسد كبيع الربوا فان البيع الربوا
كما في بيع العبد بشرط ان لا يخدم المولى على خلاف مقتضى العقد والبيع بالخمر ونحو ذلك ركن البيع من اهله في محله فلا يكون فيه خلل لكن
اتصل به ما اوجب قبحه على وجه صار وصفا له لان بيع الربوا هو اشتراط الفضل الذي هو خال عن المساواة المشروطة بجواز بيع الجنس بالجنس
وكذا الشرط المفسد وهو الذي لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق في معنى الربوا لانه زيادة
عن فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة وهذا الشرط بمنزلة الفضل فاخذ حكمه الفضل والشرط اذا دخل فيه صار بمنزلة وصفه فكان لو
ما شرط له لا يخل لكن التصرف في المحل والاهلية العاقد ولا يزول اصل المشروعية ولكن فات شرط الجواز فصار فاسدا في البيع بالخمر
هو الخلل الذي تمكن في الثمن اذ الخمر ليست بمتقوم وهي ثمن واجب الاجتناب عنه فلا يجوز تسليمها وتسلمها والثمن في البيع بمنزلة
الوصف فيفسد به البيع ولا يبطل وفي صوم يوم النحر المعنى الموجب للقبح وان كان غير الصوم لكنه اتصل به وصفا فان الصوم هو الامساك عن
المفطرات الثلاث نهارا مع النية وهو في نفسه حسن ولكنه قبح بمعنى اتصل بالوقت الذي هو محل ادائه وهو انه يوم عيد وضيافة وهو الوقت
داخل في تعريف الصوم فكان الخلل الصادر فيه من قبل الوقت بمنزلة الوصف له اذ لا يتصور الانفكاك عنه ولما صار المعنى الموجب للقبح في هذا القسم
بمنزلة الوصف كان اشد اتصالا من القبح في القسم الذي تقدمه فاوجب فساد المشروع كما اوجب ذلك القبح الكراهة فيما
تقدمه ليكون الحكم بما تقدر دليله **قوله** والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول والنهي عن الافعال الشرعية يقع
على القسم الاخير وقال الشافعي ره في الباب كله انه ينصرف الى القسم الاول الا بدليل ويكون قبيحا لما كان مشروعا ان النهي
في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن فينصرف مطلقه الى الكامل منه كالامر ان النهي المطلق الخالي عن القرينة الدالة
على ان المنهي عنه قبح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية وهي التي تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا والقتل وشرب الخمر
اي يحمل على القسم الاول وهو القبيح لعينه بلا خلاف لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي فيما اضيف اليه النهي لا فيما لم يضف اليه ولا ضرورة

هذا الاصل من غير ضرورة والضرورة ههنا لا تكون تحقيق هذه الافعال من صفة القبح لعينها لوجه ... لا يمتنع وجود ... القبح الا اذا قام
الدليل على خلافه كالنهي عن الوطي في حالة الحيض ... الاذى ... فان الدليل قد دل على ان
هذا النهي للاذى وهو معنى مجاور ... الاشياء والنهي في المطلق كما ذكرنا واذا ورد عن الافعال الشرعية وهي التي يتوقف حصولها
وتحققها على الشرع كالصلوة والصوم والبيع والاجارة وسائر العبادات والمعاملات يقع على القسم الاخير وهو الذي يكون القبح
لغيره متصلا به وصفا حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعا باصله عندنا وان لم يكن مشروعا بوصفه وقال الشافعي رحمه الله اي النهي المطلق
الخالي عن قرينة ينصرف الى القسم الاول وهو الذي يكون قبحه لعينه في النوعين اي النوعين من الافعال الحسية والشرعية حتى لم يبق
المنهي عنه مشروعا بعد النهي اصلا حسيا كان او شرعيا الا بدليل الاستثناء يحتمل ان يكون من افعال ... في العموم يعني
اي النهي عن الفعل الحسي يقع على القبيح لعينه عندنا الا بدليل كالنهي عن قربان الحائض وعن الفعل الشرعي يقع على القبيح لغيره ويدل
على انتفاء المشروعية الا بدليل كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلوة المحدث وعنده النهي عن الفعل الحسي او الشرعي يدل على القبح في عينه
وانتفاء مشروعيته الا بدليل كالنهي عن ... البيع وقت النداء يحتمل ان يكون ... السوق علامة
الحاصل ان النهي المطلق عن الافعال الشرعية يدل على بطلانها عند اكثر اصحاب الشافعي رحمة الله عليه
وهو الظاهر من مذهبه والمذهب بعض المتكلمين وعند اصحابنا لا يدل على ذلك واليه ذهب المحققون من اصحاب الشافعي
كالغزالي وابي بكر القفال الشاشي رحمهما الله وهو قول عامة المتكلمين والقائلون بانه لا يدل على البطلان اختلفوا فذهب اصحابنا الى
انه يدل على الصحة وذهب غيرهم كالغزالي وغيره الى انه لا يدل عليهما ثم لا بد من تفسير الصحة والبطلان والفساد توضيحا لهذه
الاقوال فالصحة في العبادات عند الفقهاء عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء وعند المتكلمين عن موافقة امر الشرع وجب القضاء او لم يجب فصلوة من
ظن انه متطهر ولم يكن كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة امر الشرع بالصلوة على حسب حاله غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة
للقضاء وفي عقود المعاملات معنى الصحة كون العقد سببا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعا كالبيع للملك واما البطلان فمعناه في
العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل وفي عقود المعاملات تخلف الاحكام عنها وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام على مقابلة
الصحة واما الفساد فمرادف البطلان عند اصحاب الشافعي وكلاهما عبارة عن معنى واحد وعندنا هو قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل
وهو ما كان مشروعا باصله غير مشروع بوصفه على ما سيأتي بيانه واطلاق الصحة عندنا قد يطلق ايضا على مقابلة الفاسد كما يطلق على مقابلة الباطل
فاذا حملنا على معنى بالصحة فمعناه انه مشروع باصله ووصفه جميعا بخلاف الباطل فانه ليس بمشروع اصلا وبخلاف الفاسد فانه مشروع باصله دون وصفه
والنهي عن التصرفات الشرعية يدل على الصحة بالمعنى الاول عندنا من حيث ان المنهي عنه يصلح لاسقاط القضاء في العبادات كما اذا نذر صوم يوم النحر او ادى
فيه لا يجب عليه القضاء وبترتب الاحكام في المعاملات ولا يدل عليها بالمعنى الثاني لانه ليس بمشروع بوصفه وان كان مشروعا باصله وتمسك الغزالي بان
ان الكلام اقسام كالخبر والاستخبار والامر والنهي ولكل واحد منها موجب اصلي لا ينفك عنه في اصل الوضع والحمل يختص بكل واحد منها
هو الاصل والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن يعني حقيقة النهي شرعا ان يكون مقتضيا للقبح في محل المنهي عنه كما ان حقيقة
الامر شرعا ان يكون مقتضيا للحسن في محل المأمور به لما ذكرنا من ضرورة حكمة الآمر والناهي الا ترى انه لو قيل نهى الشارع لا يفهم القبح يكذبه
العاقل كما لو قيل امر الشارع لا يقتضي الحسن فهو تكذيب العاقل من امارات الحقيقة ثم الحمل حقيقة الامر ... حتى ان حقيقته يقتضي حسن المأمور

[illegible] بطل [illegible] العمل [illegible] النهي [illegible] ان يثبت مع النهي عند بعض التخيير لا الدليل لان المطلق ينصرف الى الكامل [illegible]
موجود من وجه [illegible] الوجود الكامل في القبيح ان يكون في جنب النهي عنه كما في جانب الحسن
فكان مباحا والوجوب الاصلي وحسب القول به فاذا ثبت ان حقيقته تقتضي قبح المنهي عنه لذاته لا يتصور ان يبقى مشروعا [illegible] الا ان الدليل
ان جانب المشروع ان يكون مباحا مطلق الاقدام عليه والقبيح لعينه حرام في نفسه فلا يتصور ان يكون مشروعا فكان النهي عنه نسخا
للمشروعية فلا يحتج الى بقاء الصورة بعد النسخ **قوله** ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع لا يبقى سببا والحكم
مشروعا مع ورود النهي عليه فاما ما هو جزاء شرعي زاجر فيحتمل حرمة سببه كالقصاص جواب عما يرد نقضا على قوله لا يلزم
على ما ذكرنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي رفع المشروعية الظهار فانه تصرف شرعي محظور عنه وقد انعقد بعد ما [illegible] سببا
سببا للكفارة التي هي عبادة ولم ينعدم بالنهي لان كلامنا في النهي الوارد عن التصرف الموضوع لحكم مطلوب شرعا كالبيع للملك في
النكاح للحل والظهار ليس بسبب لذلك الحكم بعد النهي اي لان الظهار ليس تصرف موضوع لحكم مطلوب شرعا بل هو حرام فانه منكر من القول وزور
والكفارة انما وجبت جزاء له لكن لحرمته وثبوت وصف الخطر في السبب لا يخرج السبب من ان يكون صالحا للايجاب [illegible] بل يحققه كما
القتل العمد لما كان محظورا محضا اوجب القصاص جزاء وثبوت وصف الخطر فيه لم يخرجه من ان يكون صالحا للايجاب بل هو المؤثر في ايجاب الجزاء
فكذا الظهار وهو معنى قوله فيحتمل حرمة سببه اي يقتضيها واحتج من قال بانه لا يدل على الفساد ولا على الصحة بان النهي يدل على قصد
الترك او التحريم فقط اما الفساد والصحة فامران آخران يحتاجان الى دليل آخر فان اللفظ غير موضوع للصحة ولا للفساد لغة وهو ظاهر ولا
ضرورة اما العقل فكذا [illegible] واما شرعا فلانه لم ينقل ذلك صريحا عن الشارع لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد واما ضرورة فلانه ليس من ضرورة المأمور
ان يكون صحيحا فكيف يكون من ضرورة المنهي عنه ذلك وكذا لو قال الشارع حرمت عليك بيع الربوا وعصيتك عنه لكن ان فعلت [illegible]
سببا للملك لا يكون متناقضا فثبت انه لا يدل على الصحة ولا على الفساد **قوله** ولنا ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد
وكسبهم فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيعاقب عليه هذا هو الحكم الاصلي
في النهي فاما القبح فوصف قائم بالنهي ثبت مقتضى تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به [illegible] اقتضاه بل يجب العمل بالاصل
وهو صفة العمل بالمقتضى بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا مثل [illegible]
من الجوهر بيانه ان الله تعالى ابتلى عباده بالامر والنهي ليظهر على عباده من اطاعه بالائتمار بما امر والانتهاء عما نهى باختياره فيثاب
الجنة بفضله ومن عصاه بترك الائتمار والانتهاء باختياره فيستحق النار بعدله والابتلاء بالنهي انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور
الوجود بحيث لو اقدم عليه المكلف لوجد حتى يبقى العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب او يكف عنه فيثاب بامتناعه عن تحقيق الفعل
مختارا فيكون عدم الفعل مضافا الى كسبه واختياره هذا هو موجب حقيقة النهي واما النسخ فبيان ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا
كالتوجه الى بيت المقدس في حال الاحوال لم يبق مشروعا وصار باطلا شرعا فامتناع العبد عن ذلك [illegible] على عدمه في نفسه لا بمعنى انه بامتناعه
ولهذا لا يثاب على الامتناع في المنسوخ ونظيره ما ذكرنا ان من امتنع عن شرب الخمر مع القدرة يثاب عليه لان العدم مضاف الى الامتناع [illegible] ولو امتنع عنه لا
لا يجد لا يثاب عليه لان امتناعه [illegible] على عدمها ثم النهي كما يقتضي تصور المنهي عنه يقتضي قبح الفعل لما مر فان امكن الجمع بينهما
وجب العمل بهما والا وجب الترجيح فقيل العمل بالحقيقي ان امكن الجمع بينهما الا وجوده لا يمنع ثبوت القبح فيها فالتصرف الشرعي [illegible]

فيما يجمع منشأ لانه لا يتحقق مع القبح فوجب المرجح ثم انه ان يرجح جانب القبح كما هو مذهب الخصم او جانب التصور فقلنا ترجيح جانب التصور
اولى من وجوه احدها ان التصور هو الموجب الاصلي للنهي لانه موضوع شرعا اما القبح فلازم شرعي لا يرد وانتهى فيقال نهيته فانتهى
كما يقال امرته فامتثل امرا عرفا فلا يستقيم ان يقال لا يمكن التصور واما شرعا فلنا قلنا ان تحقق الاشياء بعد القبح ليس كذلك ان يجوز
مقتضيات الشرعية فكان اعتبار الموجب الاصلي الذي لا يوجد بحقيقته بدونه شرعا وعرفا وهو اولى من اعتبار ما هو يوجد به وثانيها شرعا
وثانيها انه قد امكن اعتبار جانب القبح مع جانب التصور ايضا بان يكون القبح راجعا الى الوصف فكان فيه جمع بين الامرين من وجه ومع اعتبار
جانب القبح لا يمكن اعتبار جانب التصور لانه فكان الاول اولى وثالثها ان اعتبار جانب القبح يؤدي الى ابطال حقيقة النهي لانه
حينئذ يصير نسخا وهو غير النهي حدا وحقيقة وفي ابطال المقتضي ابطال المقتضى ضرورة فكان اعتبار القبح واثباته في عين المنهي عنه عائدا على
موضوعه بالنقض وليس في اعتبار جانب التصور ذلك وفيه تحقيق النهي مع رعاية مقتضاه فكان اعتباره اولى ثم انك قد علمت ان المراد
من امر الشارع ونهيه وجوب الائتمار ووجوب الانتهاء لا وجود الفعل وعدمه لان تخلف المراد عن ارادة الله تعالى محال عند اهل الحق فكان معنى
قوله مراده عدم الفعل لطلبه عدم الفعل او مراده عدم الفعل في وقته من غير نظر الى انه صادر من الشارع وهل معناه مراده عدم
الفعل في حق من علم الله تعالى منه الامتناع عن مباشرة المنهي عنه فاما في حق الكل فالمراد من النهي وجوب الانتهاء لا حصوله ومن
الامر وجوب الائتمار لا وجود المأمور به والاول هو الوجه معه التصور الصحيح المستلزم للنهي اي يتوقف صحته على صحة تصور المنهي عنه من ان
يكلف به اي يمنع عن المنهي عنه هو الحكم الاصلي في النهي اي كون العدم مضافا الى اختيار العبد هو الموجب الاصلي او كون المنهي عنه
معدوم الوجود هو الحكم حقيقة الاصلي فيه فاما القبح اي قبح المنهي عنه فوصف قائم اي ثابت بالنهي للمنهي عنه لانه قائم تحقيقا للنهي لانه منع من
القبيح وذلك حسن ثبت مقتضى به اي ثبت القبح مقتضى النهي تبعا تحكما اي لا حل تحقيق الحكم النهي هو طلب الاعدام فلا يجوز تحقيقه
اي اثبات القبح الذي ثبت اقتضاء على وجه يبطل به اي بالقبح ما اوجب القبح اي اسمه واقتضاه وهو النهي لما قلنا انه يصير عائدا على
موضوعه بالنقض لان المقتضي حينئذ يصير دليلا على فساد المقتضى بعد ان كان دليلا على صحته بل يجب العمل اصرافا عن هو له فلا يجوز تحقيقه
اي يجب العمل بالاصل وهو النهي في موضعه وهو ما ورد النهي فيه وذلك باقرار مشروعيته ليبقى النهي على حقيقته ويجب العمل بالمقتضى في
القبح بقدر الامكان وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع اي يجعل القبح راجعا الى صفة المنهي عنه لا الى ذاته فيصير اي المشروع المنهي عنه
مشروعا باصله اي في نفسه غير مشروع بوصفه لاتصال القبح به فيصير فاسدا لفوات وصفه مثل الفاسد من الجواهر الجواهر معروف
والمراد هنا ما هو المعصوم فيما بين الناس يقال لؤلؤة فاسدة اذا بقي اصلها وذهب لمعانها وصفاؤها ونصوعها
وكذا يقال لحم فاسد اذا بقي اصله وتغير وصفه بان نتن اللحم فكذا التصرف الفاسد ما هو مشروع باصله غير مشروع
بوصفه وفي بعض الشروح الفاسد من الجواهر التي منعها باصله اي بعد ان قام الفساد به بخلاف الباطل فانه لا يبقى معه
اصلا فيقال للحم اذا انتن ولكنه يبقى صالحا للغذاء اللحم فاسد واذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء يقال اللحم باطل وذكر في المطلع
السبب في القواطع في جواب ما ذهب اليه ان الفعل المشروع وجوده بامرين بفعل العبد وباطلاق الشرع
فالنهي انهى اطلاق الشرع فلم يبق مشروعا باعتبار الفعل من العبد فعلى حاله فيصح النهي بما علمه نشاء ان العبد ول
بالنهي منه وليس في وسعه الالتفات والامساك فاما الاشارة ومشروعيته فعائدة موقوف على الشرع لا الى

المقصود بالنهي عن الفعل من الاعتبار وصيرورته صوما قد زال لان الشارع ما اطلقه فلم يكن الفعل صوما نظرا الى زوال اطلاق الشرع
وكان صوما نظرا الى فعل العبد واذا بقي تصور الفعل من العبد صح النهي وتحقق ولهذا لو ارتكبه كان عاصيا مستحقا للعقاب لانه كان
المنهي عنه اتيانه بما في وسعه وطاقته من فعل الصوم اذ ليس في وسعه في جميع الاحوال الا هذا القدر الذي وجد منه قال وهذا
لان الصوم والعبادة عبارتان عن الشرع وليس الى العبد ذلك وانما اليه ايقاع الفعل بما صار عبادة على وفق امر الشرع اطلاق
صحيح والا فلا يقال ولهذا ابطلنا صوم الليل وصوم الحائض مع تحقق الامساك حسا وصورة لانه لما لم توافق امر الشرع لم يثبت له الحقيقة
الشرعية قلت وحاصله يؤول الى ان النهي راجع الى الفعل المتصور من العبد حسا لا شرعا والجواب عنه انا لا نسلم ان فعل العبد دون
اعتبار الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم معتبر في الشرع حتى ان بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما حقيقة الا ترى ان
الامساك في الليل لا يسمى صوما وان وجد النية لعدم اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان صرف النهي اليه مجازا لا حقيقة
والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته عند الامكان وعدم المانع لو حمل ان الصوم انما صار صوما بالصورة ومعناه وكذا البيع ومعنى الصوم
كونه عبادة في حكم الله تعالى ومعنى البيع كونه سببا للملك شرعا فاذا لم يوجد المعنى لم يبق للصورة عبرة فلا يسمى صوما وبيعا الا مجازا
كتسمية صورة الاسد اسدا وما ذكر بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان تصور الفعل شرط للنهي كاف لصحة النهي فلا حاجة الى القدرة شرعا
بعد ذلك فاسد لان النهي لاعدام ما هو منهي عنه من قبل النهي فيقتضي تصوره كالامر للايجاد في المستقبل فلا بد من ان يكون متصورا في المستقبل
ليتحقق الانتهاء بالنهي كما في الامر وليس ذلك الا بكونه مشروعا **قوله** ولا يتاتى فالمشروع يحتمل الفساد كالاحرام الفاسد
[illegible] على هذا الوجه فانه يتادى المنهي عنه ويجب محافظة حدوده اشارة الى الجواب عما يقال ان ما ذكرتم من القول المشترك
بصفة الفساد [illegible] الا ان [illegible] لانه يوجب صحة الصحيح والفساد واما الافعال الشرعية فلا يحتمل وصف الفساد مع بقاء مشروعيتها
التنافي بين المشروعية والفساد فان المشروعية تقتضي الصحة والفساد يقتضي عدمها فلم يكن بد من اقامة الدليل على ان المشروع
يقبل وصف الفساد مع بقاء المشروعية فقال المشروع يحتمل الفساد يعني انه يقبله مع بقاء مشروعيته كالاحرام الفاسد فان المحرم بالحج لو
جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه لو مضى على احرامه لا يخرج عن العهدة ويجب عليه القضاء في العام القابل وكذلك
في احرامه حتى وجب عليه المضي على ذلك ووجب عليه الجزاء بارتكاب المحظور في هذا الاحرام وكذا لو احرم مجامعا لاهله
ينعقد احرامه بصفة الفساد [illegible] ان الجمع بين الفساد والمشروعية متصور ممكن فانه لا تنافي بينهما فوجب اثباته لكون النهي
مقتضيا [illegible] الفساد في اثباته يوجب النهي على الوجه الذي بينا وهو ان يبقى المنهي
مشروعا مع الفساد فعلى هذا يثبت المشروعات يعني ان يكون الاصل وهو المقتضي في شرطه والبيع وهو المقتضي
في شرطه مال لا يحمل البيع [illegible] الاصل ومحافظة حدوده [illegible] ان يحمل النهي هنا على البيع ليتاتى ان يحمل كلا منهما في
الاسم على [illegible] واحد [illegible] فيه ليس للفساد [illegible] الشافعي رحمه الله **قوله** وعلى هذا الاصل قلنا ان البيع بالخمر
مشروع باصله [illegible] بوصفه [illegible] وهو الثمن لان الخمر مال غير متقوم فيصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا
لا باطلا وهو ان [illegible] الشرعية تقتضي [illegible] مشروعيتها فلما ثبت ان البيع بالخمر مشروع باصله ان [illegible] اعلم
ان البيع [illegible] على الدليل لانه مبادلة المال بالمال عن تراض لكن الاصل فيه المبيع دون الثمن لانه الصالح للمقصود من البيع

ويشترط القدرة عليه دون القدرة على الثمن وينفسخ العقد بهلاك المبيع دون الثمن وذلك لان المقصود من شرعيته الوصول الى
ما يحتاج اليه من الانتفاع بالاعيان فان من احتاج الى طعام او ثوب مثلا وليس عنده ذلك لا يندفع حاجته الا بالطعام فالمقصود
من البيع وسيلة الى حصول المقصود ولما كان الانتفاع يتحقق بالاعيان لا بالاثمان اذ ليس في ذوات الاثمان نفع الا من حيث
انها وسيلة الى المقاصد كانت الاعيان اصولا في البياعات وكانت الاثمان اتباعا لها فيما شرعت له بمنزلة الاوصاف فاذا باع عبدا مثلا
بالخمر كان فاسدا لكونه مشروعا لان احد البدلين وهو الخمر واجب الاجتناب فلا يجوز تسليمه وتسليم الا انه قادر على ذاتها مال لان المال ما يميل
اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة كذا قيل وقيل هو ما خلق لمصالح الآدمي ويجري فيه الشح والضنة وهي بهذه الصفة لان الطبع
يميل اليها كذا قول الخمر للتخليل امر معتاد مشروع فلا اشكال في الانتفاع بها قبل التحريم وثبت بالنص حرمة التناول ونجاسة العين
وليس من ضرورتها انتفاء المالية كالدبس المتنجس والسرقين ولكنها ليست متقومة لان التقوم يجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته وهي
هي كذلك ولهذا لا يجب الضمان باتلافها على المسلم فصلحت ثمنا من حيث انها مال ولم يصلح من حيث انها ليست متقومة فالتحق اصل العقد
لان ما هو ركن العقد وهو الايجاب والقبول صدر من الاهل مضافا الى المحل وهو المبيع من غير خلل في الركن ولا في المحل وانما الخلل في الشيء
الذي هو جار مجرى الوصف لتوقفه على الاصل توقف الوصف على الموصوف وهو الثمن فصار العقد مشروعا باصله غير مشروع بوصفه
وهو الثمن فكان العقد فاسدا لا باطلا وكذا اذا باع خمرا بعبد صح العقد بمعنى ينعقد البيع فاسدا لا باطلا وان دل دخول الباء على العبد على انه
هو الثمن لانها تدخل في الاثمان والوسائل فان الخمر هي المبيع وذلك يقتضي بطلان البيع كما اذا باع الخمر بدراهم لان هذا بيع مقايضة
اي بيع عرض بعرض فكان كل واحد منهما مبيعا من وجه ثمنا من وجه فلذلك ينعقد في العبد بالقيمة حتى يثبت الملك فيه بالقبض ولم يثبت الملك
لانعقاده في الخمر كما في المسألة الاولى بخلاف بيعها بالدراهم لان الدراهم تتعين للثمنية فتعينت الخمر مبيعة وهي
لا تصلح لذلك لعدم تقومها فان محل البيع مال متقوم مملوك مقدور التسليم ولذلك لا ينعقد البيع اصلا وبخلاف البيع بالميتة والدم
حيث يبطل لانه ليس بمال في الحال ولا في المآل ولا يعد مالا في شيء من الاديان فوقع العقد بلا ثمن فبطل لعدم ركنه وهو مبادلة
المال بالمال **قوله** كذلك بيع الربوا غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربوا
اي مثل البيع بالخمر في الربوا وهو معاوضة مال بمال في احد الجانبين فضل خال عن العوض شرط في عقد المعاوضة غير مشروع بوصفه
وهو الفضل في العوض اي بالفضل يفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في معنى
الربوا اذ الشرط انما يفسد اذا كان لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين فيه نفع او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق والربوا انما يكون
لانعقاده فيه الفضل … الربوا … المراد به العقد اي بيع هو الربوا وقوله الشرط الفاسد في معنى الربوا المراد منه الفضل اي الشرط الفاسد
في افساد البيع وعدم المنع من الانعقاد مثل الدراهم الزائدة لان الشرط الفاسد على ما فسرنا في معنى الدراهم الزائدة من حيث انه فضل
مستحق في عقد المعاوضة فاخذ حكمه ثم النهي ثابت في المسألتين وهو قوله تعالى وحرم الربوا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث وما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط والمعنى
… وهو … الشرط الفاسد … اصل المشروع لانه ايجاب وقبول من
اهله مضاف الى محله … الا الشرط الفاسد … زائد على العقد فكان …

الا بعد القبض فالبيع الفاسد والخمر وملك اليمين يحتمل ذلك فان بيع الخمر مملوك للمالك وكذا الخمر وجلد الميتة وصوم الانعام لما كانت الحرمة لاتنافي ملك اليمين لاتنافي سببه فكان معنى ان لا يفيد العقد لما ذكرنا ان النهي لمعنى في غيره الا ان الفصل

بالشرط او فضل خال عن عوض وكونه فاسدا فكان بيع رائج الكساد زيادة ما اشترى وبيع لازم وغير لازم لكان بشرط الخيار وبيع حال ولما كان الاجل ولما افاد النهي لمعنى في وصفه الا اصله مع صفة البيع الا اصله وصف المشروع اصبح حلال

مالا فانتفى الوصف وصار حراما فاسدا وبقي الاصل موجبا للملك ولما بقي اصله موجبا للملك كان معنى ان لا يتوقف ثبوت الملك على القبض الا ان السبب لما ضعف بصفة الفساد لم ينتهض سببا للملك الا ان تقوى بالقبض كالهبة والتبرعات فلم يثبت

الملك قبل القبض لقصور السبب كذا في الاسرار **قوله** وكذا الصوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته غير

مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا اي ويصل البيع بالخمر وبيع الربوا فصوم يوم النحر مشروع باصله الى آخر صوم يوم النحر والفطر

وايام التشريق مشروع بعد ما حتى صح النذر به وهو استحسان وعند زفر والشافعي رحمهما الله غير مشروع حتى لا يصح النذر به

وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الصوم الشرعي اسم لامساك هو قربة وامساك هذه الايام منهي عنه

فيكون معصية فلا يكون مشروعا الا ترى انه لا يصح اداء شيء من الواجبات ولو كان مشروعا بعد النهي لصح كالصلوة في الارض المغصوبة

فعرفنا ان عدم الجواز لمشروعيته معصية وعدم لقاء مشروعيته واذا ثبت ذلك لا يصح النذر به لقوله عليه السلام لا نذر في معصية

الله تعالى ونحن نقول بالصوم في هذه الايام مشروع باصله لان في الصوم حصول التقوى لمباشرة ولا مشروع

ادل على التقوى منه والاشارة في قوله تعالى لعلكم تتقون اياما معدودات وفيه معنى قهر النفس باماتة الشهوات

من تحمل مرارة الجوع بحمله على المواساة لنفسه والمعنى ارادة الله به تعالى اعد الجنة للعواب وبه تتحقق المعنى الا بارة

بالسوء العادية للطاعة ومولفها ان عرف ذلك من المعاني التي لا تحصى ثم لابد لهذه العبادة من بعض وقت ليعد صوم الوصال

والليالي اعدت للسكون والراحة فصبت الشرائط هي رياضة الرغبة الى الاكل والشرب لهذه العبادة ليكون على خلاف العادة

ليصح الحكم التي ذكرنا انه في هذه المعاني سادة من هذه الايام وسائر الايام من جميع الوجوه فكان الشرط الوارد في حل سائر الايام محلا له عادا

وارد الاصل في هذه الايام محلا لها لانه للسادة يتحقق الحكم فيها صحيحا في ذلك فيما سوى محل مشروع بانه هو الاصل الصوم الامساك لله تعالى في وقته

[illegible] النهي والشرع [illegible] هذا المشروع لا يجوز ان يكون منهيا عنه لذا كان النهي لعينه لاستحالة الا ان ذلك العين حرام

وصار كانه صفة ليست لامتصور وجود ذلك العين الا به فصار منهيا عنه غير مشروع لوصفه ثم ذلك العين ليس الاجابة والاعراض

عن ضيافة الموضوعة يوم العيد وقد سعد النهي في صفة الوقت بالصوم والمانع يقيد بالصوم لان الاعراض لا يحصل الا به فان الا

[illegible] والعدم اسبابا او عدم طبا ليس باعراض بالاجماع والدليل على المغاير تصور الصوم بدون الاعراض وكفى بثبوت

الا [illegible] بالشمس تصور وجود احدهما بدون الآخر ثم اشتهر ما ذكر بقوله لان الصوم يقوم بالوقت اي لوجد به

[illegible] لا يتصور لا صوم وله لاخلل فيه اي في الوقت فلا يكون ان يتعلق النهي بالصوم باعتبار نفس الوقت

والنهي يتعلق بوصفه اي اتصاف الصوم بانه صوم عيد اي يوم عيد ما هو الوقت وهو يوم عيد اي يوم ضيافة والمتصل بالوقت كالمتصل بالصوم لانه

يقوم به فاوجب فساد الصوم ونفي اصل الصوم مشروعا **قوله** ولهذا صح النذر عندنا لانه نذر بالطاعة دون الوصف المعصية متصل به لانه فعلا باسمه كما ذكرنا اى ولان صوم يوم النحر مشروع باصله صح النذر به عندنا لانه نذر بالطاعة لان كف النفس عن الشهوات في هذا اليوم عبادة مشروعة لما بينا وهو جواب عن قولهم الصوم في هذه الايام معصية فلا يصح النذر به وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا اسما ذكر اى الوصف الذي هو معصية وهو الاعراض عن الضيافة متصل بفعل الصوم حتى لو شرع فيه يصير عاصيا لا بذكر الصوم لانه ليس باعراض ولم يوجد ذكر الصوم الذي هو غير مشروع وهو قوله لله على ان اصوم يوم النحر او اصوم غدا فاذا هو يوم النحر فلا يمنع صحة النذر ولهذا لو في ظاهر الرواية بالافطار في هذا اليوم ثم القضاء في وقت آخر ليحصل له العبادة على الخلوص ويتخلص عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه كمن نذر ان يعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن نذره باعتاقها لانه ما التزم بنذره الا بهذا القدر ولهذا لو شرع فيه ثم افسده لا يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما روى عنه لشرطين او لان المعصية لما كانت متصلة بفعل الصوم صار بالشروع مرتكبا للمنهي عنه وهو ترك الاجابة فلم يجب عليه اتمامه وحفظ بل امر بقطعه رعاية لحق صاحب الشرع وهو الاحتراز عن المعصية فصار كان صاحب الشرع قال له اقطع الاجل حقي فلا يجب على القاطع شي كمن امر غيره باتلاف ماله فاتلفه لا يجب عليه شي لحصول الاتلاف بامره كذا ههنا **قوله** ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحت بالصلوة فاسد لوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان لما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرف لها لا معيار لها وهو سببها فصارت الصلوة فيه ناقصة لا فاسدة

فصل لا يتادى بها الكامل اى الصلوة في الاوقات الثلثة المكروهة مشروعة باصلها لان النهي ليس لمعنى راجع في اركانها من القيام والركوع والسجود لانها لتعظيم الله تعالى فيكون حسنا في نفسها كما في سائر الاوقات ولا في شرطها من الطهارة وستر العورة وغيرهما لصحتها لصفة الكمال فيستقيم في غير هذه الاوقات فتبقى الصلوة مشروعة بعد النهي كما كانت قبله وقت طلوع الشمس ودلوكها اى زوالها او غروبها فقال ذلك الشيخ اى ان اوقات صح باصله لانه ركن صالح لطرفية العبادة كسائر الازمنة فاسد لوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاء في الصحاح ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس وقت انها تطلع بين قرني الشيطان وان الشيطان يزينها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها فاذا ارتفعت فارقها فاذا كانت عند قيام الظهيرة قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات وهذا معنى نسبة الوقت الى الشيطان ومعنى الشيطان باعتبار انه يقابل الشمس وقت طلوعها ليكون طلوعها بين قرنيه ليكون سجود الكفار للشمس عبادة له وقيل هو مثل تسلط الشيطان في هذه الاوقات على عبدة الشمس وتحركهم على عبادتها فكانت هذه الاوقات في حق الصلوة بمنزلة ايام النحر في حق الصوم فكان ينبغي ان يقع الصلوة فيها صحيحة باصلها فاسدة لوصفها كالصوم في ايام النحر الى آخر اشار الشيخ رحمه الله تعالى الى الفرق بقوله الا ان الصلوة لا توجد الصلوة بالوقت لانه ظرف والمظروف ...

فان قيل معلوم انه لا يكون فساده ... لانه مجاور بمنزلة الصلوة في الارض المغصوبة بخلاف الصوم لانه لو حد بالوقت لانه معيار له
كل امر ولذا هو سببها اشارة الى الجواب عما يقال فساد الظرف لما لم يؤثر في المظروف لانه مجاور كان ينبغي ان لا يؤثر في نقصانه ايضا
حتى يتادى به الكامل كما لا يؤثر فساد الظرف الثاني في حق الصلوة في الارض المغصوبة حيث يتادى به الكامل مع ان النهي فيها
لفساد الظرف فقال الوقت وان كان ظرفا لكنه سبب للصلوة فساده يؤثر في المسبب لا محالة لانه لما كان مجاورا ولم يكن وصفا يؤثر في
النقصان لا في الفساد بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان المكان فيها ليس بسبب ولا وصف فلا يؤثر في الفساد ولا في النقصان بل يوجب
كراهة ... ان الواجب في ... ولذا هو سببها اشارة الى ان الوقت سبب لما شرع فيه من النفل كما هو سبب لما شرع فيه من الفرض ولا تسمع الكلام ...
كلامنا في النفل لا في الفرض ولا تسمع ... قوله هو سببها ... العصر خاصة لان قوله لا يتادى بها الكامل يختص بالشروع فيها ... نفل في ... سببه
الوقت ان ... كل ... [illegible] ... في كل الازمنة ... الا ان ... حصص بالاحاديث
في بعض الازمنة دون البعض ... ما هو العزيمة ... ان ... الوقت سبب ... لا يتادى به ما ... بالصلوة
في هذه الاوقات الكامل ... هذا الوقت لان الكامل لا يتادى بالناقص فان قيل لا يمنع النقصان عن الجواز كما لا يمنع
الكراهة ... ان ... الواجبات في ... الصلوة ... عن العهدة ... النقصان حتى
وجب ... بالسجود وان كان ... كذلك ... ان لا يتادى به الكامل لما يتادى بالصلوة في الارض المغصوبة ...
انما يمنع ... الى النقص المامور به ... وذلك ... الامر ... ان يمنع ... تحت الامر ... ما لم يدخل
الامر ... لا يمنع ... الوصف دخل تحت الامر ...
... النقصان ... الكمال لان ... لم يدخل تحت الامر ... لا يمنع عن اداء الواجب ...
في الصلوة ... تحت الامر بالدلائل القطعية ... في ... واجبا ... لم يدخل تحت الامر
... في المنع عن الجواز ... وصف ... النقصان ... الاخبار
الاحاد التي لا يزاد بها على الكتاب توجب العمل لا العلم ... وكذا المكان في الصلوة لم يدخل
تحت الامر ... المامور به ... **قوله** ويختص بالشروع والصوم ... بالوقت ... فاسدا او الاقضاء
بالشروع حتى لو قطعها وجب عليه القضاء ... النقصان ... والقضاء ... لانه لو
... ذلك ... احراه ... ذلك الوقت ... رحمه الله ... عن ابي حنيفة رحمه الله لا القضاء بالشروع
لانه ... لم ... عن ... الصوم ... فساد الوقت ... صحيحة ... الصوم
... عن ... بخلاف الصوم لا ... بالوقت على ... في فساده ... بعد اداء
بالوقت ... الصوم ... الوقت ... في ... حتى ...
الامساك ... بالشروع ...
الاداء للصلوة ... الا بعد الشروع ... الكراهة
... حقيقة ... ان ... بالكلية

للبعض منه اسم الكل كالسكنجبين المركب من السكر والماء والخل لا يكون للبعض منه اسم الكل فان الخل لا يسمى سكنجبينا والصوم من القسم الاول لتركبه من امساكات متوالية فبالشروع فيه يصير صائما مرتكبا للمنهي عنه فوجب عليه الامتناع فلا يلزمه القضاء بالافساد والصلوة من القسم الثاني لتركبها من قيام وركوع وسجود فبالشروع لا يكون مصليا ولا يصير مرتكبا للمنهي عنه واذا كان كذلك فالعقد عبادة محضة وجب صيانتها فلا يصير مرتكبا للمنهي عنه الا بالسجدة فلذلك وجب عليه القضاء اذا افسد فصار الحاصل ان الصلوة تصح بالشروع على ثلثة اوجه كامل ووسط وناقص فالكامل في صوم يوم العيد فانه طريق الاتصاف فلذلك لم يصح بالشروع ولم يتأد به الكامل والوسط في الصلوة في الاوقات المكروهة اذ الصلوة تقع بها على الصفة في الصوم اكبر والنقص في الصلوة في الارض المغصوبة فلذلك لا تتأدى الا بالكامل ويصح بالشروع اما الصلوة في الارض المغصوبة فتقع فيها الكل من القسمين الاولين فلذلك عنها الكراهة ولم تورث الفساد ولا النقصان لان النهي فيها على طريق المجاورة كذا في بعض الشروح **قوله** ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فكان نسخا ولان النكاح شرع للملك وهو لا ينفصل عن الحل والتحريم يضاده بخلاف البيع لانه شرع لملك العين والحل فيه تابع الا ترى انه شرع في موضع [illegible] فيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والبهائم ولقائل ان يقول ان الملك مقصود والحل ثبت شرطا فكم من حكم ثبت شرطا لا شرع حتى يصح القول وشرط الحكم تابع له فصار بمنزلة التبع فلا يلزم على الاصل المذكور مع ان [illegible] بعض [illegible] عقد النكاح بغير شهود فانه لم يشرع مع انه منهي عنه بدليل تحقق حكم النهي فيه وهو الحرمة وبدليل ان الحل ثبت بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود على صحته يلزم الحاصل في كلام صاحب الشرع ان النكاح [illegible] كما يحتمل [illegible] فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج على [illegible] لا ما [illegible] فكان ذلك [illegible] كقوله عليه السلام لا صلوة الا بالطهارة [illegible] الدار [illegible] والحرمة [illegible] يلزم الخلف [illegible] لان الكلام في النكاح الشرعي [illegible] اصلا [illegible] المهر [illegible] وجود صورة العقد في محله لا العقاد اصل العقد [illegible] الاحكام [illegible] على ما عرف [illegible] ضروري [illegible] ولو كانت [illegible] الا بمكن الحل [illegible] والقول [illegible] المنافي [illegible] الملك ضروري لا ينفصل عن الحل لان الاصل [illegible] لا يكون [illegible] لهما حكما [illegible] ولكنه انما شرع ضرورة [illegible] الفساد [illegible] فشرع النكاح سببا للملك لتظهر اثره الاستمتاع [illegible] امرءة [illegible] كما [illegible] بعد النكاح كما [illegible] كان الامر والاخر [illegible] واذا كان الموجب الاصلي [illegible] الحل [illegible] الحرمة لا يمكن الجمع بين موجبهما [illegible] الاجتماع [illegible] يكون [illegible] الاسباب [illegible]

اعني النفي والنهي بخلاف النهي عن الافعال الحسية وهو النهي بحقيقة النهي لان البيع مشروع لملك اليمين والتحريم لا
ينافيه فاثبت الحكم فيما لان التحريم يتعلق بالحل دون الملك والحل من ملك اليمين تابع لانه ليس بموضوع للحل لانه يجوز
البيع عند وجود ما يضاده لانه يلازم فوات الاصل الاترى انه اذا باع البيع او ملك المبيع شرع في موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل
الحل اصلا كالعبيد والبهائم والاخت من الرضاع ولو كان الحل مقصودا بالملك اليمين كما هو المقصود بملك النكاح لم يشرع البيع
والملك في هذه الصور لعدم الفائدة ولا يلزم على ما ذكرنا انعقاد النكاح وبقاؤه مع حرمة الاستمتاع في حالة الاحرام والاعتكاف
والحيض وكذا البقاء مع الظهار الموجب للحرمة لانه انما انعقد وبقي في هذه الصور ليظهر اثره بعد زوال هذه العوارض فانها عدول الحل
فالاحرام ينتهي بمضيه والحيض ينتهي بالطهر وحرمة الظهار تزول بالكفارة فكان بمنزلة من تزوج امراة وهناك مانع لا يمكنه الوصول
اليها بسبب الاستمتاع لا يمنع ذلك من صحة النكاح لان اثره يظهر بعد رفع المانع فاما ما نحن فيه فالحرمة ليست بمعارضة الى غاية يمكن اظهار اثر
النكاح بعدها فلا يكون في الانعقاد فائدة اصلا ثم ما ذكره جواب عما يرد نقضا على الاصل المختلف فيه وهو ان النهي عن التصرفات
الشرعية يوجب بقاء المشروعية فلما فرغ عنه اشار الى الجواب عما يرد نقضا على الاصل المتفق عليه وهو ان النهي عن الافعال الحسية يوجب
[illegible] المشروعية اصلا وما يرد نقضا عليه مسألة الغصب فانه فعل حسي قبيح منهي عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم
بالباطل ثم انه [illegible] سببا للملك المقصود عند اداء الضمان وكذا الزنا فعل حسي قبيح لعينه منهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا [illegible] [illegible] التي هي حكم ظاهرة [illegible] النعمة [illegible] الاسباب [illegible] وهذا اشكال ظاهر
[illegible] مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة وكما ثبت الحل بالنكاح بل ثبت الملك شرطا
[illegible] ان الضمان [illegible] الغصب [illegible] عنده الا [illegible] الشافعي رحمه الله تعالى [illegible] ان الضمان [illegible]
[illegible] مقصود وصاحب الدراهم [illegible] [illegible] والمباحث لطريق الحجر بالاتفاق
[illegible] [illegible] [illegible] واحد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] فكان [illegible] [illegible] عدم ملكه في العين لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الا الشرط [illegible] [illegible] لعدم شرطه [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بعدم الملك على [illegible] [illegible] [illegible] شرطا
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مقصودا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] هو مشروع [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الملك [illegible] لما كان من شرط هذا المشروع [illegible] [illegible] الامر [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كالامر بالاعتاق [illegible] ان لم [illegible] ملك العبد لا
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الملك [illegible] [illegible] كما لو صرح [illegible] امر بالاعتاق فكذا [illegible] ملك الاصل [illegible]
[illegible] ملك البدل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] للملك في البدل [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الملك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الملك [illegible] مقصودا بالغصب ولا يلزم عليه

فسبب المدبر حيث لا يوجب الملك فيه للغاصب لأن أدى الضمان لأنا نقول بعد الزوال عن ملك المغصوب منه بعد تقرر
تحقق الشرط المشروع وهو الضمان ولهذا لو ظهر المدبر بعد ذلك كان للغاصب دون المغصوب منه ولكن لا يدخل في
ملك الغاصب صيانة لحق المدبر فإن حق العتق ثبت له بالتدبير والملك في المدبر يحتمل الزوال ولكن لا يحتمل الانتقال فالزوال كاف
لتحقيق الشرط حيث هذا القدر ونظيره الوقف فإنه يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك الموقوف عليه والقول الثاني في المدبر
ليست ببدل عن العين إلا أن ما هو شرطه وهو عدم الملك في العين يتحقق في المدبر فيجعل خلفا عن النقصان الذي حل به ولكن
عند الضرورة وهي كل محل أمكن إيجاد الشرط فيه لا يتحقق الضرورة فيجعل بدلا عن العين وإذا تعذر إيجاد الشرط فيه يجعل خلفا عن النقصان
الذي حل به **قوله** وكذلك الزنا لا يوجب المصاهرة أصلا بنفسه إنما هو سبب للماء والماء سبب للولد الذي هو كما أن الغصب
لا يوجب الملك بنفسه قصدا لا يوجب الزنا حرمة المصاهرة بنفسه أصلا يعني لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا من حيث كونه زنا
لكن جعلناه موجبا لهذه الحرمة من أنه سبب للماء كالوطء الحلال والماء سبب لوجود الولد الذي هو المستحق للكرامات
المحرمات وبيانه أن أصل هذه الحرمة في الوطء الحلال ليس بسبب الملك ولكن بمعنى البعضية وهو أن ماء الرجل يختلط بماء المرأة في الرحم و
يصيران شيئا واحدا ويخلق منه الولد والإنسان يعتق ويوصى له ويورث ومن الواطئ وهو المراد بالبعضية وكذا من الموطوءة وهذا المراد
فيصير بعضها بعضه فثبت حكم البعضية التي بينه وبين أمهاتها وبناتها والبعضية التي من الواطئ وآبائه لذلك الماء هو بعضهما
وإذا ثبت للماء أن بعضها [illegible] البعضية [illegible] لما صار هذا الماء [illegible] ما يستحق [illegible] الكرامات [illegible] ومن جملتها حرمة
المحارم فثبت الحرمة في حقه للبعضية أي تحرم عليه أمهات الموطوءة وبناتها وأما الواطئ وآباؤه للبعضية المتحققة التي بينه
بينهم ثم تتعدى هذه الحرمة إلى الطرفين لتعدي البعضية منه إليهما أي تعدي حرمة آباء الواطئ وأبنائه من الولد إلى المرأة
وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها إلى الرجل لصيرورة كل واحد من الرجل والمرأة بعضا للآخر بواسطة لأن جزءه صار جزءا منها
إذ الولد يكون مضافا إليهما [illegible] صار جزءا منه لأنه مضاف إليهما أيضا فصار الولد على هذا التحقيق سببا لثبوت الحرمة
بينهما بالبعضية التي تحدث بينهما بواسطة حكما وإلى ما ذكرنا أشار عمر رضي الله عنه في تعليل عدم جواز بيع أمهات الأولاد بقوله كيف
تبيعوهن وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن ثم أقيم الوطء مقام الولد لأن الوقوف على حقيقة العلوق متعذر
هو سبب ظاهر [illegible] فيقام مقامه وجعل الولد [illegible] احتياطا كما أن الوطء الحلال [illegible] الوطء الحرام [illegible]
من غير فصل بينهما لا [illegible] يجوز أن يقوم مقامه في إثبات الحرمة [illegible] فإن قيل [illegible] الحرمة من الوطء والموطوءة
لما أن كل واحد منهما صار بعضا للآخر والاستمتاع بالبعض حرام لقوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ولقوله
عليه السلام ناكح اليد ملعون إلا أنا تركناه في حق الموطوءة ضرورة إقامة النسل كما سقط حكم البعضية في حق آدم عليه السلام
لهذا المعنى حتى حلت له حواء وقد خلقت من ضلعه [illegible] هذه البعضية لا تختلف بالحل والحرمة فلا يختلف حكم الحرمة
فيهما قلنا ذكرنا أن هذا الفعل من حيث إنه زنا موجب للحد لا يصلح سببا للكرامة ولكنه مع ذلك سبب للولد وهو يصلح
لهذا الوجه فيصلح أن يكون سببا للحرمة والكرامة بهذا الاعتبار أنه سبب فيكون هذه الحرمة مضافة إلى ما هو مباح لا إلى ما هو محظور
الا ترى أن في جانبها الفعل [illegible] كان لذلك إلى أن الحرمة بالبعضية من [illegible] آدم و[illegible]

انه لما سبب ... في حق الامام الى ان تكون يقطع الرضاع وثبوت هذه الاحكام كلها بطريق الكرامة لا بجهة الانه
الزنا ولذلك قلنا فان قيل فعل الزنا لم يكون الزنا محظورا من وجه مباحا من وجه فهذا قول باطل فانه لو كان كذلك لما
وجب به الحد كما في المجامعة في ... قلنا هذا الفعل من حيث كونه زنا محظور من كل وجه لكن من حيث كونه سببا للحرمة غير
محظور ويجوز ان يثبت للفعل جهتان احدهما مشروعة والاخرى محظورة كمن امر بالتحرك الى اليمين ونهي عن التحرك الى اليسار فتحرك
امامه فكان هذا التحرك تركا للتحرك الى اليمين الذي هو واجب وترك الواجب حرام وتركا للتحرك الى اليسار الذي هو ترك المنهي عنه
واجب وهذا الترك فعل واحد في ذاته ووصف بالوجوب والحرمة بالنسبة الى شيئين فكذا هنا وجوب الحد من حيث كونه زنا ومن
هذا الوجه هو محظور من كل وجه وثبوت وصف الحل لاصل الفعل لا القبح في الفعل من حيث كونه سببا لا الوجوب فيه ملكا ولا شبهة
ملك فلا يوقع خللا فيما هو سبب للحد فيجب الحد ويمكن ان يقال الشيخ اعرض عن تلك الشبهة لتعذر الاحتراز عنها قوله

والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه الى اطرافه وتتعدى الى سببه في
ما قام مقام غيره انما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا واسقط التراب فلذلك هنا

سقط وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة اي المحرمات الاربع وهي حرمة امهات
المرأة وحرمة بناتها على الرجل وحرمة ابائه وحرمة ابنائه على المرأة ولا عصيان بالنظر الى حقوق الله تعالى ولا عدوان بالنظر الى
حقوق العباد في الولد لانه مخلوق بخلق الله تعالى فلا عصيان ولا عدوان في صنعه ولهذا استحق هذا الولد جميع كرامات البشر
التي استحقها المخلوق من ماء الرشدة كما ذكرنا ثم تتعدى اي المحرمات المذكورة منه اي من الولد الى اطرافه اي طرفيه وهما الاب
والام لا غير لان حرمة امهات الموطوءة وبناتها لا تتعدى منه الا الى الاب وكذلك حرمة اباء الواطي وابنائه لا تتعدى منه
الا الى الام فلا يستقيم تفسير الاطراف بالابوين والاجداد والجدات كما هو مذكور في عامة الشروح فافهم وتتعدى اي الحرمة هذه
هذه الحرمة وهي حرمة المصاهرة والضمير المستتر راجع الى المحرمات المذكورة لا يجوز ان يكون راجعا الى ما رجع اليه
الضمير المتمكن في تتعدى الاول لان الحرمة لا تتعدى الى الاسباب ولهذا افرد لفظة تتعدى والا لكان ينبغي ان
يقول والى اسبابه اي اسباب الولد من النكاح والوطء والتقبيل والمس بشهوة عندنا خلافا للشافعي رحمة الله عليه
والنظر الى الفرج بشهوة خلافا له ولابن ابي ليلى رحمه الله عليه وما قام مقام غيره فانما يعمل بعلة الاصل اي
بالمعنى الذي يعمل الاصل من غير نظر الى اوصاف نفسه وصلاحيته للحكم بل ينظر ذلك الى صلاحية الاصل كالنوم
والاغماء والختانين والسفر لما اقيمت مقام خروج النجاسة وخروج المني والمشقة عملت عملها من غير نظر الى وصفها
نفسها وصلاحيتها للحكم وكالتراب لما اقيم مقام الماء في افادة التطهير نظر الى صلاحية الماء للتطهير ولم ينظر
الى وصف التراب التي هو ملوث فكذلك هنا لما اقيم الزنا مقام الولد في حق الحرمة فاخذ حكم الولد وهدر صفة الزنا لانه
مع هذه الصفة سبب صالح للولد ولهذا اقيم مقامه والولد لا يوصف بالحرمة والقبح لما ذكرنا وما روي عنه عليه السلام ان
ولد الزنا شر الثلاثة فذلك في مولود خاص لا لما سواه ان ولد الزنا يكون اصلح ومنفعة اعود الى الناس من ولد الرشدة
كذا في الطريقة صدر ... قطب الدين القطبي رحمه الله عليه لقيامه اي الزنا مقام ما لا يوصف وهو الولد بذلك

أي لا يصير الحرمة في الكتابة حرمة الصلاة أي قياسه مقام الأول لما يؤدي وصف الحرمة في حق هذا الحكم خاصة لا الثابت في حق سقوط الحرمة

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه اختلف العلماء في ذلك والمختار عندنا أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده لا أن يكون موجبا له أو دليلا عليه لأنه ساكت عن غيره ولكنه تثبت حرمة الضد ضرورة حكم الأمر والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة أي ضد المأمور به والمنهي عنه فإن طلب الفعل في قولك تحرك منسوب إلى التحرك وضده السكون وطلب الامتناع في قولك لا تسكن منسوب إلى السكون وضده التحرك فإذا قيل تحرك هل له أثر في المنع من السكون حتى كان بمنزلة قوله لا تسكن وإذا قيل لا تسكن هل له أثر في طلب الحركة حتى كان بمنزلة قوله تحرك هو محل الخلاف وهذا الفصل لبيانه اختلف العلماء يعني الذين قالوا بأن موجب الأمر الوجوب في ذلك أي في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه إذا لم يقصد بالأمر ومعنى فذهب عامة العلماء من أصحابنا وأصحاب الشافعي رحمه الله عليه وأصحاب الحديث إلى أن الأمر بالشيء نهي عن ضده إن كان له ضد واحد كالأمر بالإيمان نهي عن الكفر وإن كان له أضداد كالأمر بالقيام فإن له أضدادا من القعود والركوع والسجود والاضطجاع ونحوها يكون الأمر به نهيا عن الأضداد كلها وقال بعضهم يكون نهيا عن واحد منها غير عين وفصل بعضهم بين أمر الإيجاب والندب فقال أمر الإيجاب يكون نهيا عن ضد المأمور به أو أضداده لكونها مانعة عن فعل الواجب وأما الندب لا يكون كذلك فكانت أضداد المندوب غير منهي عنها نهي تحريم ولا نهي تنزيه ومن لم يفعل جعل أمر الندب نهيا عن ضده نهي ندب حتى يكون الامتناع عن ضد المندوب مندوبا كما يكون فعله مندوبا وأما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر يكون أمرا بالإيمان والنهي عن الحركة يكون أمرا بالسكون وإذا كان له أضداد فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمرا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر وعند عامة أصحاب الحديث لا يكون أمرا بجميع الأضداد ثم عند بعضهم لا يكون أمرا بشيء منها وعند بعضهم يكون أمرا بالواحد من الأضداد غير عين وهذا بيان الاختلاف بين أهل السنة فأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الأمر لا يكون نهيا عن ضد المأمور به وكذا النهي عن الشيء لا يكون أمرا بضد المنهي عنه لكنهم اختلفوا في أن كل واحد منهما هل يوجب حكما في ضده ما نسب إليه فذهب أبو هاشم ومن تابعه من متأخري المعتزلة إلى أنه لا حكم له في ضده أصلا بل هو مسكوت عنه وإليه ذهب الغزالي وإمام الحرمين من أصحاب الشافعي رحمهم الله وذهب بعضهم منهم عبد الجبار وأبو الحسين رحمهما الله إلى أن الأمر يوجب حرمة ضده وقال بعضهم يدل على حرمة ضده وقال بعضهم يقتضي حرمة ضده هكذا ذكر صاحب الميزان وغيره وقال بعض الفقهاء يدل على كراهة ضده واختار المصنف أنه يقتضي كراهة ضده وهو المختار للقاضي الإمام أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام ومن تابعهم من المتأخرين وذكر صاحب القواطع أن المسألة مصورة فيما إذا كان الأمر يوجب تحصيل المأمور به على الفور فأما إذا كان الأمر على التراخي فلا تظهر المسألة بهذا الطور وهكذا ذكر شمس الأئمة وأبو اليسر وذكر عبد القاهر البغدادي رحمه الله أن الأمر بالشيء إنما يكون نهيا عن ضده إذا كان المأمور به مضيق الوجوب بلا بدل ولا تخيير كالصوم فأما إذا لم يكن كذلك فلا يكون نهيا عن ضده كالكفارات واحدة منها واجبة مأمور بها غير منهي عن تركها لجواز تركها إلى غيرها واحتج العامة

ان الامر [illegible] بالوجوه كان من ضرورته حرمة الترك الذي هو ضده والحرمة حكم النهي فكان موجباته النهي
عن ضده [illegible] في ذلك بان يكون له ضد واحد [illegible] الاضداد [illegible]
الامر [illegible] من هذه الدار [illegible] المشتغل بالقعود [illegible] بالاضطجاع او بالقيام [illegible]
وهو الخروج فاما النهي فلا [illegible] النهي [illegible] الوجوه فان كان له ضد واحد لا يمكن اعدام المنهي عنه الا باتيان ضده
فيكون النهي حينئذ امرا بضده وان كان له اضداد لا يمكن ان يجعل امرا بجميع الاضداد لان الامر بالضد انما يثبت ضرورة
النهي [illegible] تفوت الامر بضد واحد فلا يجعل امرا بجميع الاضداد ثم قال بعضهم [illegible] يجعل امرا بجميع الاضداد لا يمكن اتيان
الامر بضد واحد ايضا لان بعض الاضداد ليس باولى من البعض فلا يثبت بخلاف جانب الامر لان الاتيان بالمامور
لا يمكن الا بترك جميع الاضداد وترك جميع الاضداد متصور فان ترك افعال كثيرة في ساعة واحدة من شخص واحد متصور
اما هنا فيمكن تحقق حكم النهي باتيان ضد واحد فان الاتيان بافعال شتى لا يتصور من واحد في ساعة واحدة واما لا يتصور
الاتيان بفعل واحد ولكن ذلك الفعل غير متعين فلم يجعل امرا به ايضا والصحيح الفرق منها ان التصريح بالاباحة لا يستقيم مع تصريح
بالنهي فالضد واحد فانه لو قال [illegible] لا تتحرك واحبت لك السكون [illegible] في السكون كان كلاما مختلا لان
موجب النهي تحريم المنهي عنه [illegible] حرمة الاستعمال بالضد والاباحة التيسير [illegible] فاما اذا كان للمنهي عنه اضداد
يستقيم التصريح بالاباحة في جميع الاضداد بان يقول لا تتحرك وابحت لك التحرك من اي جهة شئت او تقول لا تقم وابحت لك
ما شئت من القعود والاضطجاع [illegible] انه لا موجب لهذا النهي في شيء من الاضداد قال بعضهم يجعل امرا بواحد
من الاضداد غير عين لان النهي [illegible] امر بالضد ضرورة تحقيق حكم النهي ولا يمكن تحققه الا بترك المنهي عنه [illegible]
[illegible] الامر بضد واحد غير عين [illegible] في المجهول كما في واحد انواع الكفارة واحتجت المعتزلة بان كل واحد
من الامر والنهي يخالف الآخر صيغة وهو ظاهر ومعنى لان الامر للطلب والنهي للمنع فلو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده
بالعكس صار الامر نهيا والنهي امرا او هو محال وبان كل واحد منهما ساكت عن غيره والسكوت لا يثبت [illegible] والصحيح
[illegible] ان الامر بالشيء [illegible] للطلب [illegible] على ثبوت موجبه وهو الطلب فيما لم يتناوله الا
[illegible] العمل لانه ساكت عنه [illegible] على ثبوت ما لم يوضع له [illegible] فيما لم يتناوله كان
[illegible] الشيخ ابو المعين رحمه الله تعالى عليه في التبصرة ان عندنا الامر بالشيء نهي عن ضده
وعلى العكس لان كلام الله تعالى عندنا واحد وهو بعينه امر ونهي [illegible] الامر بالشيء
نهيا عن ضده وعلى العكس وعند المعتزلة كلام الله تعالى [illegible] العبارات [illegible]
[illegible] النهي فلا يتصور كون الامر نهيا ولا كون النهي امرا [illegible] المامور به منهي عنه وضد المنهي عنه
مامور به فاختلف مشايخنا [illegible] بعضهم ان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده وعلى العكس
وزعم بعضهم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وعلى العكس [illegible] من طريق [illegible] له من اللفظ
[illegible] بطريق الدلالة وبطريق الاقتضاء [illegible] من قال منهم الامر بالشيء يوجب حرمة

حرمة ضده ما سكت عنه الا اذا قال لا تمكث فعل الامر صار النهي امراً ضمنياً يحتمل كل واحد منهما موجباً في ضده ما اضيف اليه من الامر
والنهي عنه ضمناً او حكماً فيما اضيف اليه ضرورة لتحقق حكمه كما ان الكتاب اوجب الحل في حق المبيع لضيقه والحرمة في حق الغير لكن لم يعتبر
ومن اختار لفظ الدلالة قال لما لم يكن من القول بحرمة الضد ولم يكن اقتضاؤها الا صيغة جعلت ثابتة بطريق الدلالة او لان الصيغة
تدل على التحريم وان لم تكن هي من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن هي من موجبات لفظ التأفيف ومن
اختار لفظ الكراهة دون الحرمة قال يثبت بهذا النوع من النهي وهو النهي الثابت في ضمن الامر اقل ما يثبت به وهو الكراهة لان ثبوته
ضرورة للغير لا يكون مثل الثابت نفسه مقصوداً ولما كان هذا النهي ضرورة لا نهي وضعاً لم يثبت به الا الكراهة دون الحرمة ووجه
ما اختاره الشيخ في الكتاب ما اشار اليه ان النهي الثابت بالامر ثابت بطريق الضرورة والاقتضاء لان طلب الوجود بالامر يقتضي طلب
انتفاء ضده فكان معنى ان يثبت الحرمة في الضد باقتضاء الامر الا ان الضرورة تندفع باثبات الكراهة فلا يثبت الحرمة فلذلك
قلنا ان الامر يقتضي كراهة الضد لا انه يوجبها او يدل عليها لان الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص او اقوى منه وليس المراد
بالاقتضاء ههنا جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق اولا لتوقف صحة المنطوق عليه بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة غير
مقصود كما ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة فكان شبيهاً بمقتضيات الشرع من حيث ان كل واحد منهما ثابت ضرورة فلذلك سمت
موجب النهي والامر ههنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والرغبة كما يجعل المقتضى مذكوراً بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة
الكلام وذكر الشيخ ابو المعين في التبصرة في مسألة الاستطاعة ان بعض المتأخرين من اهل ديارنا ذكر ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ولا
اقول انه نهي عن ضده ولا انه يدل ولست ادري ما ذا كان يريد ان توجه الوعيد على تارك المامور به لارتكابه ضداً منهياً عنه وهو ترك الفعل
هو فعل كما هو مذهب اهل القبلة ام لانعدام المامور به من غير فعل الترك كما هو مذهب ابي هاشم فان كان الوعيد متوجهاً لانعدام المامور به كقول
ابي هاشم فاي حاجة الى اثبات الكراهة في الضد والوعيد بدونه موجود وان لم يكن لتوجه الوعيد من فعل محظور هو تركه وذلك يوجب حرمته
موجب كل الوعيد لتارك الفرائض ووجوب العقوبة ولو لم يعده الله برحمته لما يباشره فعل مكروه فليس بمنهي عنه ولا محظور فعله باجماع
جميع اهل العلم واليه اشار صاحب الميزان ايضاً فقال وما قال بعض المشايخ انه يقتضي كراهة ضده فهو خلاف الرواية فان ترك
صلوة الفرض والامتناع عن تحصيله حرام يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب على فعله واجيب بان الضد انما يجعل مكروهاً اذا لم
يكن الاشتغال به مفوتاً للمامور به فاذا اقتضى الاشتغال به تفويته لا يجيء له حينئذ تحريم بالنظر الى التفويت ويصير سبباً لتوجه الوعيد
واستحقاق العقوبة وان كان في ذاته مباحاً كصوم يوم النحر حرام ويصير سبباً للعقوبة باعتبار ترك الاجابة مباح بل عبادة بسبب
نيل الثواب باعتبار قهر النفس على ما عرف وكونه حراماً لغيره لا يمنع استحقاق العقوبة كاكل مال الغير قوله وفائدة هذا الاصل ان التحريم
لما لم يكن مقصوداً بالامر لم يعتبر الا من حيث انه يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروهاً كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود
قصداً حتى انه اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه يكره وهو ما ذكرنا ان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده ان التحريم لما لم يكن مقصوداً
بالامر لان الامر لم يوضع للتحريم وانما ثبت التحريم ضرورة على ما بينا لم يعتبر اي لم يجعل التحريم في الضد ثابتاً الا من حيث يفوت الامر
اي المامور يعني انما يجعل التحريم ثابتاً في الضد اذا ادى الاشتغال الى فوات المامور به فحينئذ يحرم لان تفويت المامور به
حرام فاذا لم يفوته اي لم يفوت الاشتغال بالضد المامور كان الاشتغال بالضد مكروهاً لا حراماً كالامر بالقيام يعني في الصلوة

يعني ان الفور وطريق الاحتياط والقصد يعني اذا قصد تركه فانه لم يقصد حقيقة عصيانه في الفور ولانه لم يؤت بما هو الواجب بالامر وكله اي
الفور مكروه لان الامر بالعبادة اقتضى كراهة تركه ثم بيان هذا الكلام يتفرع الى ما ذهب اليه العامة في التحقيق لا تحريم واعرابه الضد على ذات
المامور به فيناك ... رحمه الله فلا نظر للخلاف مع الامر المطلق لان الواجب المضيق على الفور بالاتفاق مثل الصوم فوقت
المامور به بالاشتغال بضده في اي جزء يحصل من اجزاء الوقت يحرم بالاتفاق والواجب الموسع مثل الصلاة على التراخي بالاتفاق فلا يحرم
الضد الا عند تضييق الوقت لان الفوت لا يتحقق قبله وكون مكروها على ما اختاره الشيخ في رواية ويعني ان لا يكون مكروها ما لم يكن التاخير مكروها
لعدم ما يوجبه الى التحريم ام المكروه فاما الامر المطلق فعلى التراخي عندنا كالموسع وعلى الفور عند بعضهم كالمضيق فلا يحرم الضد عندنا لعدم الفوت
ويكره على ما اختاره الشيخ رحمه الله وكان ينبغي ان يكون الكراهة على تقديرية كراهة التاخير كما قلت وعند بعضهم يحرم الضد لفوات المامور
به والخلاف في التحقيق راجع الى ان الامر المطلق عند التراخي امر على الفور ولم ينكشف لي سر هذه المسئلة قال صاحب الميزان هذا اصل مشكل

قوله وعلى هذا القول يحتمل ان يكون النهي مقتضيا في ضده اثبات سنة تكون في القوة كالواجب ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس
المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء وهو ان الامر يقتضي كراهة ضده يحتمل ان يكون النهي مقتضيا في ضده اي ضد النهي عنه
اثبات سنة يكون في القوة كالواجب لان النهي الثابت في ضمن الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من الحرمة بدرجة وجب ان يقتضي الامر
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي ادنى من الواجب بدرجة اعتبارا لاحدهما بالاخر ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح من الفقهاء وهو
ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل بل ما اراد به شيئا يكون قريبا الى الوجوب وانما قال يحتمل
لانه لم ينقل هذا القول عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في التقويم اني لم اقف
على اقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد الامر فيحتمل ان يكون للناس فيها اقوال على حسب اقوالهم
في الامر ولهذا اي لان النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا
القميص ولا السراويل ولا القلنسوة ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطع ما اسفل من الكعبين رواه ابن عمر رضي الله عنهما كان من السنة
لبس الازار والرداء اي كان لبسهما مرغوبا فيه بهذا النهي لانه لما نهي عن لبس المخيط كان مامورا بلبس غير المخيط اقتضاء فيثبت بهذا
الامر سنية لبس الازار والرداء لانهما ادنى ما يقع به الكفاية عن غير المخيط

فصل في بيان اسباب الشرائع اعلم ان اصل الدين وفروعه مشروعة باسباب جعلها الشرع اسبابا لها اي بيان الطرق التي
نعرف بها المشروعات ويثبت بها قال عامة اصحابنا رحمهم الله وبعض اصحاب الشافعي وعامة المتكلمين ان للاحكام الشرعية اسبابا تضاف
اليها والموجب للحكم في الحقيقة والشارع له هو الله تعالى دون السبب لان الايجاب الى الشرع دون غيره وهو اختيار ... اي مسمو
وقال جمهور الاشعرية للعقوبات وحقوق العباد اسباب تضاف وجوبها اليها فاما العبادات والديانات فلا اسباب لها وانما الايجاب الى الله تعالى
وعطاءه وانكر بعضهم الاسباب اصلا وقالوا الحكم في المنصوص عليه يثبت بظاهر النص وفي غير المنصوص عليه يتعلق بالوصف الذي جعل علة
ويكون ذلك امارة لثبوت الحكم في الفرع بايجاب الله تعالى وانما متمسكين في ذلك بان الموجب للاحكام والشارع لها هو الله تعالى
كما ان الموجد للاشياء محسوسة وخالقها هو الله تعالى وصفة الايجاب صفة خاصة لا تجوز اضافة الغير بها كصفة الخلق فكان
في اضافة الايجاب الى الاسباب قطعه عن الله تعالى وذلك لا يجوز لكنه تعالى جعل بعض اوصاف النص علامة وامارة على الاحكام

الجزو ١٦

في الفروع فيقال اسباب موجبة او علل موجبة مجازا لظهور احكام الله تعالى عندها لان الاسباب كانت موجودة قبل الشرع ولا احكام
شرعا وقد توجد بعد الشرع ايضا بلا احكام في حق المجانين والصبيان وغير المسلم ولو كانت عللا للاحكام لما تصور انفكاكها عن الاحكام
كما في العلل العقلية فان الكسر لا يتصور بدون الانكسار والدليل عليه ان العبادات لا تجب على من لم تبلغه الدعوة وهو الذي اسلم
في دار الحرب ولم يهاجر الينا ولو كان الوجوب بالاسباب دون الخطاب لوجبت عليه العبادات لتحقق السبب في حقه واحتج من فرق
بين العبادات وغيرها بان العبادات وجبت لله تعالى على الخصوص فتضاف الى ايجابه ولا نعرف وجوبها الا بالشرع واما العقوبات فتضاف الى الاسباب
لانها جاءت بكسب العبد فتضاف اليه وبان الواجب في العبادات ليس الا الفعل ووجوبه بالخطاب بالاجماع فلا يمكن اضافته الى
شيء اخر واما المعاملات فالواجب فيها شيئان المال والفعل فيمكن اضافة وجوب المال الى السبب واضافة وجوب الفعل الى الخطاب
وكذا العقوبات فان الواجب على الجاني ليس الا تسليم النفس وتحمل العقوبة وانما وجب الفعل على الولاة فيجوز ان يضاف ما وجب
عليه الى السبب وما وجب على الولاة الى الخطاب لتوجهه اليهم حيث قيل فاقطعوا ايديهما فاجلدوهم ثمانين جلدة فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة فعلى هذا الطريق يجوز ان يضاف العبادات المالية الى الاسباب عندهم ايضا واما العامة فقالوا ان الله
تعالى شرع للعبادات اسبابا يضاف وجوبها اليها والموجب في الحقيقة هو الله تعالى كما شرع لوجوب القصاص والحدود اسبابا
يضاف الوجوب اليها والموجب هو الله تعالى فجعل سبب وجوب القصاص القتل وسبب وجوب الضمان الاتلاف وسبب حل الوطي
النكاح وكذا شرع لوجوب العبادات اسبابا عرفت بنصوص او باشارات النصوص فمن انكر جميع الاسباب وعطلها واضاف
الايجاب الى الله تعالى فقد خالف النص والاجماع فصار محجوجا خارجا عن مذهب السنة والجماعة ومن انكر البعض واقر بالبعض
فلا وجه له ايضا لانه لما جاز اضافة بعض الاحكام الى الاسباب بالدليل جاز اضافة سائرها الى الاسباب ايضا بالدليل
وقولهم لو اضيف الوجوب الى الاسباب لزم ان لا يكون مضافا الى الله تعالى فاسد لانا نقول لا نجعل الاسباب موجبة بذواتها
اذ الايجاب والالزام لا يتصور الا من مفترض الطاعة لكن السبب ما يكون موصلا الى الحكم وطريقا اليه فاضافة الحكم الى السبب
لا تمنع من اضافته الى غيره فان من قتل انسانا بالسيف يحصل القتل حقيقة بالسيف ثم لا يمنع ذلك من اضافته الى الفاعل حتى
وجب القصاص عليه وكذا الشبع يحصل بالطعام والارواء بالماء ثم يضاف ذلك الى المطعم والساقي فكذا هذا وقولهم الاسباب
كانت ولا حكم فاسد لانا نجعلها موجبة بجعل الله تعالى اياها كذلك فلا تكون اسبابا قبل ذلك كاسباب العقوبات
وحقوق العباد كانت موجودة … والى ما ذكرنا اشار الشيخ رحمه الله بقوله فاسباب جعلها الشرع اسبابا واما الذي
اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فانما لا تجب عليه العبادات قبل بلوغ الخطاب اليه لانه لا وجه الى ايجاب
الاداء في حقه تحقيقا ولا تقديرا اذ لا ثبوت للخطاب في حقه اصلا ولا الى ايجاب القضاء لانه مبني على
الاداء ولان في ايجابها عليه حرجا لاجتماع عبادات كثيرة عليه لطول مدة مقامه في دار الحرب عادة فسقط
عنه للحرج والتقصير لعدم … بالكلية وسيأتيك باقي الكلام في اثناء التقرير قوله اعلم ان اصل الدين وهو الايمان بالله تعالى
كما هو باسمائه وصفاته وفروعه وهي سائر الاحكام الشرعية والعبادات والمعاملات والكفارات والعقوبات مشروعة اي
ثابتة في الشرع باسباب جعلها الشرع اي الشارع اسبابا لها اي لتلك الفروع والاصل والمراد بالاسباب العلل لانها هي الموجبة

الاحكام فاما الكل فالشارع حقيقة والاسباب لانه اخر الامر ولان هذه الاسباب حقيقة للارادات علة ايجاب الشارع الذي هو حسب هذا لانها
من حيث انها حقيقة ان الوجوب حادث فلا بد له من محدث ولا محدث الا الله سبحانه وتعالى لاستحالة تجزئة صفة الاحداث لغيره
الا انه جعل الاسباب امارات على الايجاب تيسيرا على العباد ولكون الايجاب غيبا عنا فيضاف الايجاب اليها مجازا لا حقيقة قوله والحج بالبيت
اي وجوب الحج بالبيت لانه يضاف الى البيت في الشرع قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت والاضافة من دلائل السببية على ما بينته
قال [illegible] ان البيت حرمته شرعا [illegible] سبب الزيارة شرعا فان المكان المحترم قد يزار تعظيما الا ان [illegible] بيت الله تعالى فيكون زيارته تعظيما
لله تعالى لا للبيت واما الوقت فشرط جواز الاداء لعدم صحة الاداء بدونه وليس بسبب بدليل انه لا يتكرر الحج بتكرره وتوقف
صحة الاداء عليه مع انعدام تكرر الوجوب بتكرره دليل للشرطية والمراد باشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والاداء
غير جائز الا في شوال فكيف يقال انه شرط الاداء ولما لم يكن شرط الاداء كان سبب الوجوب اذ لو لم يكن سببا لم يكن اضافة اليه
اليه سببية وقد يقال اشهر الحج كما يقال وقت الصلوة فدل انه سبب لانا نقول الوقت شرط الاداء لكن هو عبادة ذات اركان
شرع اداؤها متفرقا منقسما على الامكنة والازمنة واختص كل ركن بوقت معين كما اختص بمكان مخصوص فلم يجز قبل وقته الخاص كما لا يجوز
في غير مكانه ولذلك لم يجز طواف الزيارة يوم عرفة مع انه وقت اداء الركن الاعظم وهو الوقوف ولم يجز رمي اليوم الثاني في اليوم
الاول ولا قبل الزوال حتى ان ما كان منها غير موقت بوقت خاص يتادى في جميع وقت الحج كالسعي فان من طاف وسعى في
رمضان لم يكن سعيه معتدا به من سعي الحج حتى اذا طاف للزيارة يوم النحر عليه السعي ولو كان طاف وسعى في شوال كان سعيه معتدا به
حتى لم يلزمه اعادته يوم النحر لان السعي غير موقت بوقت خاص فجاز اداؤه في جميع اشهر الحج قوله والصوم بالشهر والصلوة باوقاتها والعقوبات
باسبابها اي صوم شهر رمضان يشرع اي يجب بشهر رمضان فاللام للعهد فيها اتفق المتاخرون من مشايخنا مثل القاضي الامام
ابي زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الاسلام ابي اليسر ومن تابعهم رحمهم الله على ان سبب وجوب الصوم الشهر لانه يضاف
اليه ويتكرر بتكرره ويصح الاداء بعد دخول الشهر ولا يصح قبله لكنهم اختلفوا بعد ذلك فذهب الامام شمس الائمة السرخسي الى ان السبب مطلق
شهود الشهر حتى استوت في السببية الايام والليالي متمسكا بان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا
لاظهار فضيلة هذا الوقت وهي ثابتة للايام والليالي جميعا والدليل عليه ان من كان مفيقا اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح
ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضاء ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر في حال الافاقة لم يلزمه القضاء وكذا الصبي
اذا بلغ في ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد مضي الشهر يلزمه القضاء وكذا نية اداء الفرض تصح بعد دخول الليلة الاولى
بعد غروب الشمس قبل ان يصبح ومعلوم ان نية اداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب لا تصح الا ترى انه لو نوى قبل غروب الشمس لا يصح
ويؤيده قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فانه نظير قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وذهب القاضي الامام ابو زيد رحمه الله
وفخر الاسلام وصدر الاسلام الى ان سبب وجوب الصوم الايام دون الليالي فالجزء الذي لا يتجزى من اول كل يوم سبب
لصوم ذلك اليوم فيصير صوم جميع اليوم متقاربا للاداء الواجب في الشهر اشياء متغايرة اذ صوم كل يوم عبادة على حدة غير
متعلقة بعضها ببعض لتخلل زمان [illegible] والقراءة بالا [illegible] كالصلوات في اوقاتها [illegible] التفرق في الصلوات
الخمس [illegible] باعتبار ان اداء الظهر لا يكون في وقت العصر ويفوت بمجيء وقت العصر [illegible] اداء الظهر وهذا في ما نحن

موجودة وزيادة وهي ان يبقى كل يوم من رمضان لانه لا يصح الصوم الا فيه فلا يعتبر الا كان فكان كل عبادة متعلقا بسبب على حدة وذلك انما الطارئ الذي يقلعها ولان الله تعالى انما جعل وقتا سببا للعبادة وذلك بيان شرف ذلك الوقت حتى تكلف العباد وجود العبادة في الاجزاء الذي الحمد لانه جعل الله تعالى فلم يستغرق الوقت الثاني للاداء فشرحا سببا للوجوب فعلم ان الاسباب هي الايام دون الليالي ذا اخراجها عن كلام شمس الائمة رحمه الله تعالى ان شرف الليالي باعتبار شرعيتها للصوم فيها اما ما كان شرفها انها الشرف الايام او شرفها باعتبار انها اوقات للقيام فيها وكلاهما في شرف يحصل باعتبار تبعية وذلك بان يكون محلا للاداء وسببه لذا عدم سقوط الصوم عن المجنون الذي لم يفق الا في جزء من الليلة فلانه اهل للوجوب مع الجنون الا ان الشرع اسقطه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر ولم يوجد اما جواز النية في الليل فباعتبار ان الليل جعل تابعا لليوم في حق هذا الحكم ضرورة تعذر اقتران النية باول اجزاء الصوم الذي هو شرط فاقيمت النية في الليل مقام النية المقترنة باول الصوم للضرورة فيلحق بقوله وللصلوة باوقاتها سبب وجوب الصلوة المفروضة اوقاتها التي شرعت فيها بدليل اضافتها اليها يقال صلوة الفجر وصلوة الظهر واتها تتكرر بتكرر الاوقات ومنها امارات السنة والعقوبات فاسبابها ما نسب العقوبات الجنايات التي تضاف اليها مثل حد الزنا وحد الشرب وحد السرقة وحد القذف فانها شرعت جزاء على الجنايات فكانت الجنايات هي المؤثرة في ايجابها فكانت اسبابا لها قوله الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة تضاف اليها بسبب متردد بين الحظر والاباحة سبب وجوب الكفارة ما اضيفت الكفارات اليه من امر متردد بين حظر واباحة مثل الفطر العمد في رمضان والقتل الخطاء وقتل الصيد في حالة الاحرام واليمين المعقودة المنعقدة بالحنث وذلك لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة لانها تتادى بما هو عبادة كالصوم والاعتاق والصدقة ولانها لم تكن الا بسبب محرم ولهذا سميت كفارة ولم يقع التكفير الا بما هو عبادة ولهذا كانت النية فيها شرطا وفوض اداؤها الى من وجبت عليه ليؤديها باختياره تحقيقا لمعنى العبادة فان العبادة فعل يباشره العبد باختياره لله تعالى فكان في ادائها معنى العبادة ولكنها لم تجب الا جزية على افعال توجد من العبد فيها معنى الحظر كالحدود ولم تجب مبتدأة على وجه التعظيم لله تعالى كما وجبت العبادات فكان في ايجابها معنى العقوبة اذ العقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المحظور الذي يستحق المأثم واذا كانت مترددة بين الامرين وجب ان يكون سببها مشتملا على معنى الحظر والاباحة ليكون معنى العبادة مضافا الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الحظر لان الاثر ابدا انما يكون على وفق المؤثر ولذلك لا يصلح المحظور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق واليمين المعقودة قبل الحنث سببا لها ثم الافطار عمدا مباح من حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحظور من حيث انه جناية على الصوم فصلح سببا للكفارة ولا يلزم عليه الكفارة بالزنا وشرب الخمر لان الزنا وشرب الخمر ليسا بسببين للكفارة بدليل انه لو كان ناسيا لصومه لا تجب الكفارة وانما الموجب للكفارة الفطر فيه ان الافطار من حيث انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له تمكنت فيه شبهة الاباحة ولا تفاوت في تحقيق هذه الجهة بين ان يكون الافطار بالزنا او شرب الخمر او لوقاع الاهل وشرب الماء ولم تعتبر هذه الشبهة في سقوط الحد لان الشبهة الدارئة للحد هي التي تورث خللا في حرمة الزنا وشرب الخمر وهي ليست بهذه المثابة لان الصوم لما لم يكن حقا مسلما الى صاحب الحق بل وجبت الجناية ادا الجناية بالافطار لا تتصور بعد التمام كان الافطار واقعا في كونه جناية متمكن باعتبار القصور شبهة

الاباحة فيه من هذا الوجه وان كان حراما في ذاته باعتبار كونه زنا او شرب الخمر قال القاضي الامام ابو زيد في الاسرار اذا اذن في رمضان ان
ذلك حرام لما فيه من العصيان بترك الصوم وهو حرام لغيره وهو الصوم فوجب بكونه حراما في نفسه لمعنى الذي هو مقصود بسبب المعنى الاخر فكانت الاسباب
لما هو حرام لغيره بالنسبة الى الصوم لانه ليس الى باحد شيئا باعتبار هذه النسبة من حيث ان الغير لو لم يكن لما [illegible] هذه الحرمة باقية وتقبل
المحال دائرة بين الحظر والاباحة ايضا لانه من حيث الصورة رمي الى صيد او الى كافر وهو مباح وباعتبار ترك التثبت وباعتبار المحل هو
محظور لانه اصاب ادميا محترما فصلح سببا لها وكذا الاصطياد مباح في الاصل وباعتبار الاحرام محظور فيكون مترددا بين الامرين
وكذا اجتمع في اليمين المعقودة صفتا الحظر والاباحة من وجهين احدهما انها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب اليه ولهذا شرعت في بيعة
نصرة الحق فانهم كانوا يحلفون في البيعة مع النبي عليه السلام على انهم لا يتركونه ولا يؤثرون انفسهم على انفسه على انه كان يحلف من
المبالغة البعض وهي انما سمى عنها بقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي تبذلة في كل حق وباطل وبقوله عز اسمه واحفظوا ايمانكم
اي استقروا عن اليمين وحفظوا القسم عنها والثاني ان اليمين العقد وفيه عقد مشروع يحلف بها في الخصومات وتكثر منها شرعا وكانت
مباحة الا انها باعتبار معنى الحظر باعتبار الحنث وكانت دائرة بين الامرين فتصلح سببا للكفارة فهذا الوجه يشير الى ان اليمين مع الحنث سبب
والوجه الاول يشير الى ان نفس اليمين سبب والحنث شرط والى كل واحد ذهب فريق من العلماء وعلى هذا الوجه يخرج سائر اسباب الكفارات
قوله والمعاملات تعلق البقاء المقدور يتعاطيها البقاء الاولى متعلقه بمشروعة والثانية بالتعلق وكالمعاملات مشروعة بكذا اسباب
شرعية المعاملات تعلق البقاء المقدور اي المحكوم من الله تعالى وهو بقاء العالم والنفس والجنس بتعاطيها اي بمباشرتها من قولك
فلان يتعاطى كذا اي يخوض فيه ويتناوله ولا يقال لما كان البقاء متعلقا بها كانت هي سببا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا
لها الا بالقول وجوده بسبب للبقاء ولكن تعلق البقاء بها او صار ذلك باعثا على شرعيتها وهو امر سابق على شرعيتها فصلح سببا
لها وبيانه ما ذكر المشايخ الثلاثة القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام رحمهم الله ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر بقاءه الى
قيام الساعة وهذا البقاء انما يكون ببقاء الجنس وبقاء الجنس بالتناسل وذلك بإتيان الذكور الاناث في مواضع الحرث فشرع له طريق
بنى على ما قدر الله تعالى من عمران يتصل به فساد ولا تضييع وهو طريق الازدواج بلا شركة في المرأة لان في التغالب فسادا
وفي الشركة تضييعا فان الام تعجز عن القيام بعد ما يحتاج اليه وليس للاب قوة كسب الكفايات في اصل الجبلة وكذا الاطريق لبقاء
النفس الى اجله غير اصابة المال لتعصمهم من نفس وما يحتاج اليه كل نفس لكفايتها لا يكون حاصلا في يدنا وانما يتمكن من
تحصيله بالمال فشرع سبب الكسب المال وسبب اكتسابه كانه لكل واحد وهو التجارة عن تراض لما في التغالب
من الفساد والله لا يحب الفساد قوله والايمان بالاثبات الدالة على حدوث العالم ووجوب الايمان بالله تعالى كما هو
باسمائه وصفاته واجب بايجاب الله تعالى في الحقيقة كسائر الايجابات لكنه في الظاهر منسوب الى حدوث العالم لان الايجاب غيب عنا
فنسب الى سبب ظاهر يمكن الوصول الى معرفة الايجاب بواسطته تيسيرا على العباد وقطعا لشبهة المعاندين اذ لو لم يوضع له سبب
ظاهر ربما انكر المعاند وجوبه ولم يمكن الالزام عليه فوضع السبب الظاهر الزاما للحجة عليه وقطعا للشبهة بالكلية وحدوث العالم
تصلح سببا لوجوبه لانه يدل على الصنعة بالحدوث وهي تدل على الصانع ولهذا سمي عالما لانه علم على وجوده ووحدانيته
[illegible] ل على ان له صانعا موصوفا بصفات الكمال منزها عن النقيصة والزوال والى هذا اشار عمر رضي الله عنه بقوله البعرة

تدل على التغيير وآثار الصنعة يعني التغير وجد المحل الحادث والأثر الذي يدل على الصانع العليم الخبير فإن العقل الكامل يهتدي به إلى الله تعالى ... الإمام ... فيما ... الشافعي ... المتقدمين من مشايخنا فقالوا السبب في وجوب العبادات ... على كل واحد من عباده ... إلى كل واحد منا من أنواع النعم الظاهرة المقبول في المرتب على كيفيتها فضلا من الله تعالى وأوجب هذه العبادات علينا بإزائها ... شكرا للسوابغ من فضله وكرمه ... بحيث لا يمكن لأحد الخروج عن شكر نعمه ... سعة نعمه ... فالإيمان وجب شكرا لنعمة الوجود وقوة النطق وكمال العقل الذي هو أنفس المواهب والصلوة وجبت شكرا لنعمة الأعضاء السليمة والصوم وجب شكرا لنعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها والزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والحج وجب شكرا لنعمة البيت فإن الله تعالى لما أضافه إلى نفسه كرامة له صار بها مأمن الخلق ومحرمهم فوجبت زيارته أداء لشكر هذه النعمة وتحصيلا للأمان من النيران

فثبت أن أسباب هذه العبادات نعم وإلى هذا الطريق مال صدر الإسلام وصاحب الميزان من المتأخرين **قوله** وأما الأمر فلإلزام أداء ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن ثم يطالب بالأداء أراد بالقول من قال وجوب هذه العبادات بالخطاب لا غير لأن الوجوب لا يستفاد إلا بالأمر فقال ليس الأمر إلا لإلزام أداء ما وجب بسببه وهو جواب عما يقال لما ثبت الوجوب بالأسباب فأي فائدة للأمر فقال إنما ورد الأمر لإلزام أداء ما وجب علينا بسببه كالبيع يجب به الثمن في ذمة المشتري ثم لا يلزمه الأداء إلا بالطلب فإن قيل لا نسلم أن وجوب العبادة شيء سوى وجوب الأداء فلما ثبت وجوب الأداء بالخطاب فالذي يكون واجبا بالسبب الوقت قلنا الواجب بسبب الوقت هو المشروع للأداء في غير الوقت الذي هو سبب الوجوب وبيان هذا في الصوم فإنه مشروع للأداء في كل يوم وجد الأداء أو لم يوجد في رمضان يكون مشروعا وإنما بسبب الوقت سواء وجد الخطاب بالأداء أو لم يوجد وهذا عكس من الأداء أو لم يوجد كذا ذكره شمس الأئمة **قوله** ودلالة هذا الأصل إجماعهم على وجوب الصلوة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الجنون والإغماء على يوم وليلة أي الدليل على أن أصل الوجوب بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب إجماع الفقهاء على وجوب الصلوة على من لا يصلح للخطاب مثل النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزد الإغماء والجنون على يوم وليلة حتى أمروا بالقضاء بعد الانتباه والإفاقة والقضاء لا يجب إلا بدلا عن الفائت فعرفنا أن الوجوب في الوقت ثابت في حقهم بالسبب قبل توجه الخطاب إليهم إذ لولا الوجوب لما تصور الفوات والقضاء ولا يقال ذلك أمر عبادة تجب عليهم بعد الانتباه والإفاقة بخطاب جديد يتوجه عليهم لأنا نقول يجب رعاية شرائط القضاء فيه كالنية وغيرها ولو كان ذلك أمرا فرضا لما رعيت فيه شرائط القضاء بل كان ذلك أداء في نفسه كالمؤدى في الوقت الأمر أن الصلوة متى لم يجب في الوقت لا يجب قضاؤها بعد خروج الوقت كالكافر والصبي والحائض إذا أسلم أو بلغ أو طهرت بعد خروج الوقت لا يجب عليهم القضاء لعدم الوجوب في الوقت وحيث وجب ههنا مع الوجوب وجب شرائط القضاء دل أن الأمر على ما ذكرنا واعلم أن التمسك بالإجماع والإلزام به على الخصم إنما يستقيم في حق النائم دون المغمى عليه والمجنون لأن الصلوة عند الشافعي رحمه الله لا تجب على المجنون والمغمى عليه فلا يجب عليهما القضاء بعد الإفاقة إذا كان الجنون أو الإغماء مستوعبا لوقت صلوة واحدة إلا إذا كان الكلام مع من أنكر سببية الأوقات للعبادات من أصحابنا فحينئذ يصح التمسك بالإجماع في حق المجنون والمغمى عليه أيضا ويكون المراد من الإجماع اتفاق علمائنا دون جميع العلماء **قوله** وإنما

... الحكم اليه لان الاصل في اضافة الشي الى الشي ان يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط مجازا ... بان يكون
الشي سببا فقال الا ترى ان ... الاحكام ... اي اضافته اليه كقولك صلوة الظهر وصوم الشهر وحج البيت وحد الشرب وكفارة
القتل ... الحكم بالسبب لان الاصل ... ان يكون الشي المضاف اليه سببا للمضاف
وان يكون الشي المضاف حادثا بالمضاف اليه كقولك كسب فلان اي حدث بفعله واختياره ولان الاضافة لما كانت موضوعة للتمييز
كان الاصل فيها الاضافة الى اخص الاشياء بحصول التمييز واخص الاشياء بالحكم سببه لانه ثابت به فكانت الاضافة اليه اصلا واما الى الشرط
فانما يضاف اليه لانه يوجد عنده فشابه العلة من هذا الوجه فكانت الاضافة اليه مجازا والمعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز به تحقيق
ان الاضافة للتعريف فان المضاف نكرة قبل الاضافة وقد تعرف بعدها بالمضاف اليه لان الاضافة توجب الاختصاص وما هو الشي
مختص في نفسه تعرف فاذا قلت جاءني غلام كان نكرة لشيوعه في الغلمان ولو قلت جاءني غلام زيد صار معرفة لاختصاصه به
ثم اختصاص الشي بغيره قد يكون بمعان كاختصاص الغلام بزيد بمعنى الملك واختصاص الابن بالاب في قولك ابن فلان بمعنى النسب واختصاص
المدينة بزيد في قولك مدينة زيد بمعنى الحربية وقس عليه ثم تعرف الصلوة والصوم باضافتهما الى الوقت اما بمعنى السببية بان يكون كل واحد منهما
واجبا بما اضيف اليه او بمعنى الشرطية على معنى ان الوجوب يثبت عنده او بمعنى الظرفية باعتبار ان وجود الواجب يحصل في هذا الوقت
ثم ترجح معنى السببية على الشرطية والظرفية لان مطلق اضافة الحادث الى شي يدل على حدوثه به كقولك عبد الله وكفارة القتل
مع ان الكسب ... والوجوب هو الحادث فدل على انه كان بالوقت قوله وكذا اذا لازمه فتكرر بتكرره ... انها ما لم
دليل قوله وتعلقه به يعني كما ان الاضافة تدل على السببية تدل ملازمة الشي وتعلقه به وتكرره بتكرره على السببية ايضا لان الامور
تضاف الى الاسباب الظاهرة فلما تكرر الحكم بتكرر الشي دل على انه حادث به اذ هو السبب الظاهر لحدوثه ثم الوجوب فيما نحن فيه امر
حادث فتكرر فلا بد من سبب يضاف اليه ليس ههنا الا الامر والوقت ولا يجوز ان يضاف الى الامر لان الامر بالفعل لا يقتضي
التكرار ولا يحتمله وان تعلق بوقت او بشرط فان من قال لعبده تصدق بدرهم من مالي اذا شمست او اذا دلكت الشمس لا يقتضي
التكرار كما لو قال تصدق من مالي بدرهم مطلقا عن الشرط فعلم ان الوقت هو السبب وان اصل الوجوب مضاف اليه وان تكرره
بسبب تكرره كسائر الاحكام المتعلقة بالاسباب مثل الحدود والكفارات فانها تتكرر بتكرر اسبابها قوله وفي صدقة الفطر الراس
جعلنا الراس سببا والفطر شرطا مع وجود الاضافة اليهما لان صفة المؤنة ترجح الراس في كونه سببا وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة
تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول لان الوصف الذي لاجله كان الراس سببا هو المؤنة تتجدد بمضي الزمان كما ان النماء الذي
لاجله كان المال سببا لوجوب الزكوة يتجدد بتجدد الحول ويصير السبب متجددا بتجدد الوصف بمنزلة التجدد بنفسه ... لما كانت
الاضافة دليل السببية شرعا في صدقة الفطر وجدت الاضافة الى الراس كما في قول الشاعر ○ ... رؤس الناس
... لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ... من التمر ووجدت الاضافة الى الوقت فقيل صدقة الفطر والاداء ... وكذا
يتكرر الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الراس كما يتكرر بالراس مع اتحاد الوقت فلم جعلتم الراس سببا والوقت شرطا
ولم تجعلوا الوقت سببا كما جعله الشافعي رحمه الله تعالى مع ان اضافة هذا الواجب الى الوقت اشهر من اضافته الى الراس فقال
لما وجدت الاضافة اليهما جعلنا الراس في كونه سببا لوصف المؤنة فان هذه الصدقة وجبت بجهة المؤنة فان النبي عليه السلام

اجرا مجرى الحول فى قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون اى تحملون مؤنته حيث مؤنته عليكم والاصل فى صدقة الفطر الرأس دون
الوقت فان صدقة الفطر والاداء يجب بالرأس لا بالوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكذلك الولاية شرط سببيته
وذلك ينعدم فى الرأس دون الوقت فعرفنا ان الرأس سبب الوجوب كما فى وجوب النفقة والوقت شرط كالاقامة فى حق المسافر
واما تكرار الوجوب عند تكرر الوقت مع اتحاد الرأس فليس لتكرر الوقت بل لتكرر الرأس تقديرا فان الرأس انما صار سببا
بوصف المؤنة وهى تتجدد فى كل حول فكان الرأس بمنزلة المتجدد تقديرا بتجدد المؤنة كالنصاب انما صار سببا بوصف النماء صار كالمتجدد بتجدد
النماء بحولان الحول فى الزكوة فوجب الزكوة بتكرر الحول فى نصاب واحد قوله وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب وهو الارض
النامية فى العشر حقيقة بالخارج وفى الخراج حكما بالتمكن من الزراعة اى على هذا الطريق الذى ذكرنا ان السبب يتجدد بتجدد الوصف يصير كالمتجدد
حكما تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب فان سبب كل واحد منهما الارض النامية كما ان السبب فى الزكوة المال النامى والدليل على سببية
الارض اضافة العشر والخراج اليها يقال عشر الارض وخراج الارض وتوصف الارض بهما كما يقال ارض عشرية وارض خراجية فصار
صفة النماء ان العشر اسم لجزء من النماء فلا يمكن ايجابه بدون النماء وان الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة ولم يبق من السنة ما يمكن
استغلال الارض فيه فعرفنا ان صفة النماء معتبرة فى الارض كما هى معتبرة فى مال الزكوة الا ان النماء الحقيقى
اعتبر فى العشر لانه مقدر بجزء من الخارج فلا يمكن ايجابه الا بعد تحقق الخارج وفى الخراج اعتبر النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة
لان الخراج من غير جنس الخارج فلا حاجة الى حقيقة النماء الحقيقى بل يكتفى فيه بالنماء التقديرى رعاية لجانب المقاتلة ثم ان كل واحد
منهما تكرر بتكرر النماء مع اتحاد الارض لان الارض تصير كالمتجددة بتجدد النماء تقديرا فكذلك الرأس فى صدقة الفطر

فصل فى العزيمة والرخصة العزيمة فى احكام الشرع اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم لما بنى على اعذار
العباد العزيمة فى اللغة القصد المؤكد يقال عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله وقطعت عليه ولهذا كان قوله
اعزم ان لا افعل كذا او ان افعل كذا يمينا لان توكيده يصيره يمينا ويقال عزمت عليك اى اقسمت عليك والرخصة فى
اللغة اليسر والسهولة ومنه رخص السعر رخصا اذا تيسرت اصابته وفى الشريعة العزيمة اسم لما هو اصل من الاحكام كما ذكر
فى الكتاب والمراد به ما ثبت ابتداء باثبات الشارع وقوله غير متعلق بالعوارض بيان لاصالتها لانه تقييد فى التعريف
ويدخل فى هذا التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادات وما يتعلق بالترك كالمحرمات والرخصة اسم لما بنى على اعذار العباد كاجراء
كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه او اباحة الافطار فى رمضان لعذر المرض والسفر وعبارة بعضهم العزيمة ما استمر على الحكم
الاول واستقر عليها حكم الله على العباد والرخصة ما تغير من عسر الى يسر بواسطة عذر المكلف قوله والعزيمة اقسام
اربعة فرض وواجب وسنة ونفل ويدخل فى هذه الاقسام الفعل والترك فان الترك المنهى عنه فرض ان كان الدليل مقطوعا
كترك اكل الميتة وشرب الخمر وواجب ان دخل فيه شبهة كترك اكل الضب واللعب بالشطرنج وسنة او نفل ان كان دونه كترك ما قيل فيه لا باس
ويؤيده ما ذكره شمس الائمة الواجب نوعان واجب الاداء شرعا وواجب الترك فيما يرجع الى الحل والحرمة ووجه انحصار هذه الاقسام ان العزيمة
لا تخلو اما ان تكون حقا لله او لا والاول هو الفرض والثانى لا تخلو اما ان تعاقب تاركه اولا والاول هو الواجب والثانى فلا تخلو اما
ان يستحق تاركه الملامة اولا والاول هو السنة والثانى هو النفل ويدخل فى القسم الاخير المباح ان جعل المباح من العزائم

وذكر في بعض شروح اصول الفقه لا شبهة ان الفعل باعتبار وصف الحكم لا يخلو من ان يترجح جانب الاداء فيه او جانب الترك او لا
فان ترجح الاول فاما ان يكفر جاحده ويضلل وهو الفرض او لا يكفر وذلك اما ان يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب او لا يتعلق
وذلك اما ان يكون مواظبا عليه رسول الله عليه السلام وهو السنة المشهورة او لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب واما
الثاني فاما ان يتعلق العقاب بالاتيان به وهو الحرام او لا يتعلق وهو المكروه واما الثالث فهو المباح اذ ليس في ادائه ثواب
ولا في تركه عقاب قوله فالفرض ما ثبت وجوبه بدليل لا شبهة فيه وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن حتى يكفر
جاحده ويفسق تاركه بلا عذر الفرض لغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قطعنا الاحكام فيها قطعا
وقال عز ذكره فنصف ما فرضتم اي قدرتم بالتسمية ويقال فرض القاضي النفقة للمرأة اذا قطعها وقدرها وفي الشريعة
هو ما ثبت وجوبه اي لزومه بدليل لا شبهة فيه كما ذكرنا في الكتاب مثل الايمان والصلوات الخمس والزكوة وهو احسن مما قيل
هو ما يثاب المكلف على فعله ويعاقب على تركه لانه ليس بجامع لخروج الصلوة في اول الوقت والصوم في السفر عنه فانهما فرض
ويثاب ولا عقاب على تركهما ولا مانع لدخول الواجب فيه ويخرج عنه غير الفرض على ما سيجيء وحكمه اي الاثر الثابت بالفرض اللزوم
علما وتصديقا بالقلب اي تحصيل العلم القطعي بلزومه ويجب اعتقاد حقيته لثبوته بدليل مقطوع به وهذا الاعتقاد هو الاسلام حتى
لو بدل تصديقه يكون كفرا لانه انكار الدليل القطعي وعملا بالبدن اي تجب اقامته بالبدن لصاحبه حتى لو ترك العمل به غير
مستحق يكون فاسقا اذا كان بغير عذر ولكنه لا يكون كافرا لانه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من اصول الدين لبقاء
الاعتقاد على حاله حتى يكفر جاحده بتشديد الفاء اي ينسب الى الكفر من الكفرة اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفر اهل قبلتك اما
لا تكفر اهل قبلتكم فغير ثبت صحة رواية واكفار خطأ لغة قال الكميت يخاطب اهل البيت وطائفة قد اكفروني في
حبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب كذا في المغرب قوله والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة وحكمه اللزوم عملا بالبدن
لا علما باليقين حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه ان استخف باخبار الاحاد هو ماخوذ من الوجبة وهي السقوط سمي به لانه ساقط
في اثبات العلم القطعي ملحق بالعدم وان كان في ايجاب العمل باعتبار او لانه ساقط على المكلف بدون ان يتحمله
باختياره لعدم العلم بوجوبه عليه قطعا بخلاف الفرض فانه لما ثبت قطعا يجعله باختياره او هو ماخوذ من الوجيب
وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في ثبوته ويحتمل ان يكون ماخوذا من الوجوب وهو اللزوم لان اصل اللزوم ثابت ولم
يثبت العلم به وهو في الشرع اسم لما ثبت لزومه علينا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والصلوة صدقة
الفطر والاضحية وهو في حكم الواجب لزومه عملا بالبدن حتى تجب اقامته كما تجب اقامة الفرض لكن لا يجب اعتقاد لزومه قطعا
لان دليله لا يوجب اليقين بل يوجب الاعتقاد بمعنى ظن الدليل الظني حتى لا يكفر جاحده لانه لم ينكر الثابت قطعا قوله ويفسق تاركه
ان استخف باخبار الاحاد او ترك العمل بالواجب اما ان تركه مستخفا باخبار الاحاد بان لا يرى العمل
بها واجبا او تركه فسقا ولا تاولا او تركه غير مستخف ولا متاول ففي القسم الاول يجب تضليله وان لم يكفر لانه رد الخبر الواحد
وذلك بدعة وفي القسم الثاني لا يجب التضليل ولا التفسيق لان التاويل سيرة السلف والخلف في النصوص عند التعارض
وفي القسم الاخير يفسق ولا يضلل لان العمل لما وجب كان الاداء طاعة والترك من غير تاويل معصية وفسقا هذا هو المذكور

في جامع الكتب وعليه يدل كلام شمس الائمة وهو الصحيح وما ذكره بعضهم من ان تركه لا يوجب التضليل اصلا او يوجب التفسيق بشرط ان يكون مستخفا ولا يوجبه اذا كان متأولا او ليس فيه ولا يوجب التفسيق في القسم الثالث بل هو ساكت عنه وعبارة التلويح تدل على انه لا تضليل فيه ولا تفسيق الا في القسم الاول لانه ذكر فيه الواجب كالمكتوبة في لزوم العمل والاداء في الاعتقاد حتى لا يجب تكفير جاحده ولا تضليله وحكمه انه لا يكفر المخالف فيه ولا يفسق تاركه عمدا الا ان يكون مستخفا بالخبر الواحد فيفسقه ولكن الصحيح ما ذكرنا واما لان وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل قطعية فتاركه يستحق وجه الاستخفاف يكون تضليلا مستندا بعدم الاستخفاف والتأويل يكون ماسعا **قوله** فاما تسمية ولا قولا اي اما تركه مستتا ولا غلا يفسق ثم ان تقي الاكمل التفرقة بين الفرض والواجب وقال هما مترادفان يطلقان على معنى واحد وهو الذي يذم تاركه ويلام شرعا بوجه سواء ثبت بدليل قطعي او ظني قال واختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلافه في نفسه فان اختلاف طريق النوافل لا يوجب اختلافا في حقائقها وكذا اختلاف طريق الحرام بالقطع والظن لا يوجب اختلافه في نفسه من حيث هو الحرام قال وتخصيص اسم الفرض بالمقطوع والواجب بالمظنون تحكم لان الفرض لغة هو التقدير سواء كان مقطوعا او مظنونا وكذا الواجب هو اللازم او الساقط سواء كان مقطوعا او مظنونا فكان تخصيص كل واحد بقسم تحكما ونحن نقول ان انكرتم تباينهما لغة فلا معنى له لما مر من معنى كل واحد منهما ومناسبة احد المعنيين الاخر وان انكر التفرقة بينهما حكما فان قال لا تفاوت بينهما في لزوم العمل فلا نكاره لان التفرقة بين ما ثبت بدليل قطعي وبين ما ثبت بدليل مظنون ظاهرة لان ثبوت المدلول على حسب الدليل فمتى كان التفاوت بين الدليلين لا بد من تفاوت بين المدلولين وقوله تخصيص كل لفظ بقسم تحكم فاسد لانا نخص الفرض بقسم باعتبار معنى القطع ونخص الواجب بقسم باعتبار معنى السقوط على الوجه الذي بينا ولا نوجد معنى القطع في الواجب ولا معنى السقوط على الوجه الذي بينا في الفرض فاني يلزم التحكم ومثله الاسماء الشرعية والعرفية وعدم المناسبة فالحاصل ان عند الشافعي حرمت العمل في الواجب مثل وجوب العمل في الفرض والمتفاوت بينهما في ثبوت العلم وعدمه وعندنا التفاوت بينهما ثابت في وجوب العمل الصا حتى كان وجوب العمل في الفرض اقوى من وجوبه في الواجب وبيانه ان النص المقطوع به وهو قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن اوجب قراءة القرآن في الصلوة اذ المراد به القراءة في الصلوة بالاجماع وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها فيقتضي ان يخرج المكلف عن العهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها وخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب اوجب الفاتحة عينا فوجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب وذلك بان نجعل قراءة الفاتحة واجبة يجب العمل بها من غير ان يكون فرضا لئلا يتغير الكتاب على حاله ونعمل بالدليلين على مرتبتهما **قوله** والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين حكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها واعلم ان السنة لغة الطريقة مرضية كانت او غير مرضية وسنن الطريق معظمه ووسطه والسنن الطريق من سن الماء اذا صبه فان احدث السنة سميت بها لانها تصب وتجري فيه جريان الماء ومنه قول الشاعر ع وسنة ما جاءت المطي الاباطح وهي في الشريعة اسم للطريقة المحمدية المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب كما اشار اليه المص في بيان الحكم سواء سلكها الرسول عليه السلام او غيره ممن هو علم في الدين وحكمها كذا قال شمس الائمة حكم السنة هو الاتباع فقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه السلام متبع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع الثابت بمطلق السنة خال عن صفة الفرضية

وجب الا ان يكون من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة فان ذلك بمعنى الواجب في حكم العمل
الا انه لم يقم دليل الوجوب ... لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولقوله عز اسمه وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي الحديث ولقوله عليه الصلوة والسلام من ترك سنتي لم تنله شفاعتي والاحياء في العمل فترك الفعل يستوجب
الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى وذكر ابو اليسر واما حكم السنة فهو ان كل فعل واظب عليه رسول الله عليه السلام
مثل التشهد في الصلوة والسنن الرواتب يندب الى تحصيله ويلام على تركه مع لحوق اثم يسير وكل فعل لم يواظب عليه رسول الله عليه السلام بل تركه
في بعض الاحوال كالطهارة لكل صلوة وتكرار الغسل في اعضاء الوضوء والترتيب فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلام
على تركه ولا يلحقه بتركه وزر واما التراويح في رمضان فانها سنة الصحابة رضي الله عنهم اذ لم يواظب عليها رسول الله
عليه السلام بل واظب عليه الصحابة رضي الله عنهم وهي مما يندب الى تحصيله ويلام على تركه ولكنها دون ما واظب عليه
رسول الله عليه السلام فان سنة النبي عليه السلام اقوى من سنة الصحابة رضي الله عنهم قال وهذا عندنا واصحاب الشافعي رح
رحمه الله يقولون السنة فعل واظب عليه النبي عليه السلام فاما الفعل الذي واظب عليه الصحابة رضي الله عنهم فليس بسنة وهو
على اصلهم مستقيم فانهم لا يرون اقوال الصحابة حجة فلا يرون افعالهم سنة وعندنا اقوالهم حجة فيكون افعالهم
سنة وذكر غيره انه لا خلاف وان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين سواء كانت للنبي عليه السلام او لغيره من اعلام
الدين ولكن الاختلاف في ان اطلاق لفظ السنة يقع على سنة رسول الله عليه السلام او يحمل سنته عليه الصلوة والسلام وسنة غيره على ما عرف
قوله سنة الهدى يعني سنة اخذها من تكميل الهدى اي الدين وهي التي تعلق بتركها كراهة او اساءة دون الكراهة مثل
الاذان والاقامة والجماعة وصلوة العيد والسنن الرواتب ولهذا قال محمد رحمه الله في بعضها انه يصير مسيئا بالترك وفي
بعضها انه يأثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا العقاب بتركها لانها ليست بواجبة واذا اصر اهل مصر على ترك الاذان والاقامة
امروا بهما وان ابوا قوتلوا على ذلك بالسلاح عند محمد رحمه الله كما يقاتلون عند الاصرار على ترك الفرائض والواجبات
وقال ابو يوسف رحمه الله المقاتلة بالسلاح على ترك الفرائض والواجبات فاما السنن فانما يؤدبون على تركها ولا يقاتلون
عليه ليظهر الفرق بين الواجب وغيره ومحمد رحمه الله يقول ما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون
على ذلك كذا في المبسوط قوله وتاركها يستوجب اساءة وكراهة اي يستحق جزاء الاساءة جزاء ارتكاب المكروه وهو
اللوم والعتاب او سمي جزاء الاساءة وارتكاب المكروه اساءة وكراهة كما قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قوله

والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام في قيامه وقعوده ولباسه وعلى هذا تخرج الالفاظ المذكورة في
باب الاذان من قوله يكره او قد اساء او لا بأس به وحيث قال يعيد فذلك من حكم الوجوب اي النوع الثاني السنن الزوائد وسميت
التي اخذها حسن ولا يتعلق بتركها كراهة ولا اساءة نحو تطويل القراءة في الصلوة وتطويل الركوع والسجود وسائر افعاله التي
كان يأتي بها في الصلوة في حالة القيام والركوع والسجود وافعاله عليه السلام خارج الصلوة من المشي واللبس والاكل
فان العبد لا يطالب باقامتها ولا يأثم بتركها ولا يصير مسيئا والافضل ان يأتي بها وعلى هذا اي على ان السنن نوعان وان
تركه ان كان من سنن الهدى يوجب الكراهة والاساءة وتركه ان كان من السنن الزوائد لا يوجب شيئا منهما اختلفت اجوبة مسائل

باب الاذان من السير الكبير ... قول محمد رحمه الله يكره الاذان قاعدا لانه روي في
حديث الرؤيا ان الملك قام على جذمة حائط ... ويكره تكرار الاذان في مسجد محلة ويكره ترك استقبال القبلة لمخالفة
السنة والاذان ... اهل مصر بجماعة بغير اذان ولا اقامة ... التارك لسنة المشهورة وان صلين بلا اذان ولا اقامة جازت
صلوتهم مع الاساءة فالاساءة لترك السنة والتعرض للفتنة ولا باس بان يؤذن رجل ويقيم آخر لان كل واحد منهما
ذكر مقصود فلا باس بان ياتي بكل واحد منهما رجل آخر ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان المقصود
هو اعلام الناس بدخول الوقت ولم يحصل وليعاد فان اذن اجنب وكذا اذان القاعد في بعض الروايات لانه خلاف السنة

المتواترة مما ذكرنا واما له يحتج على هذا الاصل قوله والنفل اسم للزيادة ونوافل العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا وحكمه ان يثاب
المرء على فعله ولا يعاقب على تركه والنفل في اللغة اسم للزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما شرع له الجهاد وهو اعلاء دين الله
وكسر اعداء الله وتحصيل ثواب الآخرة وسمي ولد الولد نافلة لكونه زائدا على مقصود النكاح فانه شرع لتحصيل الولد من صلبه وولد الولد زائد
عليه وكذا النفل في الشرع اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات ... وشرع لنا لا علينا حتى لم يتعلق بتركه ملامة وحكمه ان يثاب
المرء على فعله لان فعله عبادة واداء العبادة سبب لنيل الثواب ولا يعاقب على تركه لخلوه عن الفريضة والوجوب ولا يلام ولا يعاتب
لخلوه عن صفة السنية قوله ويقضى لتشرع عندنا لان المؤدى صار لله تعالى مسلما اليه او اشرع في نفل العبادة
ليواخذ بالمضي فيه وان لم يمض ليواخذ بالقضاء عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يواخذ بواحد منهما لان النفل شرع
غير لازم حتى يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وجب ان يبقى كذلك بعد الشروع لان حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع
الا ترى انه بعد الشروع نفل كما كان قبله ولهذا ... النفل ولو اتمه كان مؤديا للنفل لا مسقطا للواجب ولا يمنع
صحة الخلوة عندكم ويباح الافطار بعذر الضيافة ولو صار واجبا لا ثبت به الاحكام واذا كان نفلا حقيقة وجب
ان يكون مخيرا في الباقي كما كان مخيرا في الابتداء تحقيقا للنفلية كمن اخرج عشرة دراهم للتصدق نفلا فتصدق بدرهم
وسلم كان الخيار في الباقي كذا اذا تصدق ولم يسلم كان الخيار في التسليم وكذا اذا صلى ركعة كان بالخيار في
الركعة الاخرى واذا ثبت له الخيار في الباقي وجعل له ترك ما لم يات به لانه لم يلزمه واذا ترك يبطل المؤدى
ضمنا ومعا الترك بالنص عليه فلا يكون ابطالا كما في ... المظهر لا يحل له ... لما لم يحل له اقامة الجمعة بعد الظهر
جعل حكما لما حل له وجعل اليه كمن اخرب حائطا في ارض نفسه فاحرق ارض جاره او سقى ارض نفسه فغرقت ارض جاره لا يجعل
ذلك ابطالا لانه ... لما هو حلال له ولما كان ابطال المؤدى امرا حكميا لا قصديا لا يلحق بالقصد كمن شرع في
صلوة يظنها عليه ثم علم انها ليست عليه بعد ما صار في النفل بالاتفاق ولو افسده لا يجب عليه القضاء لما ذكرنا
انه مخير في الاداء وان الابطال ضمني فكذا ههنا ولا معنى لاعتبار الشروع بالنذر لان النذر التزام بالقول وله
ولاية ... الالتزام ... فاما الشروع فليس بالتزام بل هو اداء لبعض العبادة ولم يوجد فيها
معنى الالتزام ... فلا يلزمه ... كالكفالة ... الفرض او الصدقة ... التكفيل لما التزم بالقول يلزمه ما التزم
اما الفرض ... الصدقة لم يلزمه ... ولكنه شرع في الاعطاء فصدر ما ادى صحيحا ولا يلزمه ما لم يؤد ... الا ان الشروع ... اذا ...

العقد والشغل بالمحل الزمة بقول الرحمن الذي ... فلما اتى الشروع بلزم المقدر بما ادى وما لم يؤده لا يلزمه كان ما لم يسلم بالمؤدى
ولان يقول يمكن ان المؤدى يعد لله تعالى لانه لما شرع في الصوم او الصلوة وادى جزءا منه فقد تقرب الى الله تعالى وادى
ذلك الجزء فصار العمل لله تعالى حقا له ولهذا لو مات كان مثابا على ذلك وحق الغير محترم لا يجوز التعرض له بالافساد وضمن عليه الا انه لما لم
يرد الاجماع وجب حفظه صيانة احترازا عن ارتكاب المحرم ووجوب الضمان ولا وجه الى حفظه الا بالتزام الباقي فوجب عليه الاتمام ضرورة
صيانة حق الغير فان قيل لا نسلم ان المؤدى صار عبادة لله تعالى لان ما شرع فيه عبادة صوم او صلوة وبعض مما
لا يتجزى فلا يكون الموجود طاعة لا بانضمام الباقي اليه واذا لم يكن طاعة لم يحرم ابطاله ولئن سلمنا كونه عبادة
فلا نسلم ان اداء الباقي شرط لبقائه عبادة لانه عرض لا يتصور بقاؤه فكما وجد انقضى وان عدم ولا يتصور التغير
بعد العدم والدليل عليه ان المؤدى باعتراض الموت لا يخرج عن كونه عبادة حتى ينال به الثواب بلا خلاف
بين الامة ولو كان اداء الباقي شرطا لبقائه عبادة لبطل لفوات الشرط ولئن سلمنا كون الباقي شرطا لبقائه
عبادة فلا نسلم ان الامتناع عن اداء الباقي ابطال له لان الابطال اسم لتحصيل مضادة الفعل الفعل ولكن
فيما مضى محال ولكنه اذا امتنع فات وصف العبادة عن المؤدى فلا يكون مضافا الى فعله كما ذكرنا من النظائر
قلنا نحن لا ندعي ان المؤدى صوم او صلوة في الحال ولكنا نقول هو من افعال الصوم او الصلوة على
معنى انه يصير مع غيره صوما او صلوة ما شرعا فكان له عرضية ان يصير صوما او صلوة بانضمام الغير اليه فيكون المؤدى
تقربا الى الله تعالى بهذا الفعل فيكون عبادة من هذا الوجه ولكنه باعتبار انه جزء مما لا يتجزى لا حكم له بدون
الاجزاء الاخر ضرورة ثبوت الاتحاد فكان كل جزء عبادة متعلقة بما قبله وبما بعده من الاجزاء ولا بد له
من التعلق لضرورة الاتحاد فيجعل هو عبادة وجعل كل جزء تقدم عليه شرطا لانعقاده عبادة وكل جزء
يوجد بعده شرطا لبقائه على وصف العبادة فانعقد الجزء الاول عبادة وجعل شرطا لانعقاد الاجزاء التي
بعده عبادة وانعقد الجزء الاخير عبادة وجعل شرطا لبقاء الاجزاء التي تقدمت على وصف العبادة وكل
جزء من الاجزاء المتوسطة ينعقد عبادة وكان شرطا لبقاء ما تقدمه على وصف العبادة وشرطا لانعقاد ما بعده
عبادة فقلنا بكذا عملا بالدلائل بقدر الامكان ولا معنى لقولهم انه لا يحتمل التغيير بعد العدم لان ذلك خلاف
النص والاجماع فانه تعالى قال اولئك الذين حبطت اعمالهم وقال عز اسمه ولا تبطلوا اعمالكم وقال جل ذكره
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولا بد النهي الا عما يتصور ولا خلاف بين الامة ان الردة تبطل الاعمال
المتقدمة وان كان قد اعطي لها حكم التمام والفراغ ولما كان الختم على الايمان شرطا لبقاء ما مضى علم لا يجوز
ان يكون وجود الجزء المعقب شرطا لبقاء ما تقدم على وصف العبادة واما في اعتراض الموت فحمل في التقدير
كان العبادة لم يكن مشروعة في حقه الا بهذا القدر لانه تعالى جعل بهذا في حق الكافر وان لم يحصل ما هو
المقصود بالهجرة من تأييد النص بالنص والتقوى على الذب عن الحوزة فكذا فيما نحن فيه وذلك لان الموت منه لا يبطل على ما عرف وقولهم
الامتناع عن اداء الباقي ليس بابطال فاسد لانه لما اتى بما يناقض العبادة فسدت الاجزاء المتقدمة ولم يوجد سوى فعله وجد الفساد

لا محالة عند هذا الفعل يحصل به مقصد الا ان الافساد فعل يحصل به الفساد وليس من ضرورته ان يضاف الفعل الذي حصل به الفساد
كمن قطع حبلا معلقا له على به قنديل غيره فسقط القنديل وانكسر حتى يضاف اليه حقيقة وشرعا وان لم يضاف فعل القنديل وكذا
شق زق لنفسه وفيه مايع لغيره ومسئلة احراق الحصائد وسقي الارض غير لازم فان ذلك غير مضاف الى فعله بل الى زعازع
الارض وهبوب الريح واشباه ذلك الا ترى ان ذلك يحصل عن فعله على العادة الجارية بخلاف ما نحن فيه حتى لو كان لك
على وجه يحصل به الفساد لا محالة بان كان الماء كثيرا بحيث يعلم ان ارضه لا تحتملها ان كان الاحراق في يوم ريح ايضا
اليه يضمن ما فسد من الارض والزرع واما فصل الظهر اذا راح الى الجمعة فبطل لصفة الفرضية الصلاة غير انه ليس سعيه لانه
قصد الطاعة ليؤدي احسن مما ادى والهادم ليؤدي احسن مما كان لا ليهدما عرفا وشرعا كهادم المسجد ليبني احسن مما كان
لا ليهدم ساعيا في خرابه وصار الحاصل ان ما ادى يوجب عليه حفظ المؤدى وطريق حفظ المؤدى وطريق حفظه اداء الباقي فصار
الشروع موجبا لا داء الباقي بهذه الواسطة وكل صوم او صلوة وجب اداؤه وجب قضاؤه اذا افسد **قوله** هو كالنذر

صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل لقاؤه اولى اي الشروع في العبادة
في كونه موجبا للمضي فيه مثل النذر او الجزء المؤدى بمنزلة المنذور من حيث ان كل واحد منهما صار حقا لله تعالى اما المؤدى
فلما ذكرنا انه وقع لله مسلما اليه واما المنذور فلانه جعل لله تسمية ولا شك ان ما وقع لله تعالى فعلا اقوى مما صار له تسمية لانه
بمنزلة الوعد وان ايجاب ابتداء الفعل اقوى من ايجاب بقائه لما عرف ان البقاء اسهل من الابتداء حتى شرطت الشهادة في ابتداء
النكاح دون بقائه وبهذه العبرة يمنع ابتداء النكاح دون البقاء والشيوع يمنع صحة ابتداء الهبة دون بقائها ثم وجب لصيانة
ادنى الامرين وهو التسمية ما هو اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ما هو اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل
ادنى الامرين وهو البقاء الفعل واتمامه كان اولى وما ذكر الخصم ان النذر والشروع بمنزلة الكفالة والاقراض ضعيف
لان الكفالة والكتابة كالنذر باعتبار انها التزام والشروع ليس بمنزلة الاقراض لان الاقراض والتصدق تبرع بالغير
والمقصود منه دفع حاجة المستقرض او الفقير وانما يثبت ذلك بعد التسليم وكان كل واحد قبل التسليم لطراوته في الصلوة والطهير
بمنزلة الهبة واما المقصود في العبادات فعل مستوفى وقد حصل البعض منه فكان كبعض المال المسلم الى الفقير والمستقرض
والى هذا اشير بقوله مسلما اليه ثم اذا تصدق بعض المال لم يلزمه ان لا يبطله بالرجوع فكذا اذا ادى بعض الفعل وصار مسلما الى الله تعالى
لزمه ان لا يبطله بالامتناع عن اداء الباقي وانما افترقا من حيث ان القدر الموجود من الصدقة يبقى صدقة بدون ما لم يوجد
والقدر الموجود من فعل الصلوة والصوم لا يبقى قربة بدون الباقي فيلزم المضي فيهما ولا يلزمه في الصدقة واما فصل المظنون
والتمسك فيه ما قاله زفر ان المؤدى انعقد عبادة فيجب صيانتها بالمضي فيه الا ان علمائنا استحسنوا وقالوا ان نية الوجوب
وهو الشروع منافي الواجب فلغوا لان الوجوب لا يتكرر في شيء واحد كما قال ان علي ظهر اليوم وذلك لان النذر انما يوجب
ما لم يوجبه الله تعالى لان ذلك ليس في وسعه وعنده انه شرع في الواجب وكان كما لو شرع في الظهر او صوم القضاء
ثم ابدى انه لا يجب عليه بهذا الشروع والافساد شيء فكذا هذا ونحن لا نقول بان جميع القرب يلزم حفظها ونقض المرء بافسادها بل يجب
عليه حفظ عبادة فعل المرء بها وحصلها باختياره وهذه القربة حصلت له بدون اختياره من جهة الشرع واذا لم يلزمه باختياره لم يصير

فأما العزيمة فلا يجب عليه شيء بها قوله وأما الرخص فأنواع أربعة نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ونوعان من المجاز
أحدهما أتم من الآخر أما أحق نوعي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه فيها لما كانت الرخص مبنية على أعذار العباد وهي
مختلفة اختلفت أنواع الرخص فانقسمت على أنواع أربعة وعرف ذلك بالاستقراء وهو تقسيم لما يطلق عليه اسم الرخصة لا لحقيقة الرخصة
أحق من الآخر يجوز أن يكون أفعل للتفضيل من حق الشيء إذا ثبت أي أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر ويجوز أن يكون من حق
لك أن تفعل كذا أي أنت حقيق به يعني أحدهما في إطلاق اسم الرخصة عليه أولى من الآخر أتم من الآخر أي أكمل في كونه مجازا فالاستباحة
أي المعاملة معاملة المباح لأنه لم يصر مباحا حقيقة لأن دليل الحرمة قائم والإباحة تضاد الحرمة فلا يمكن الجمع بينهما إلا أنه
لم يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص وهو قوله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة
فإن من ارتكب كبيرة وعفى الله عنه ولم يؤاخذه بها لا تسمى مباحة في حقه لعدم المؤاخذة ولهذا ذكر صدر الإسلام أبو اليسر رحمه الله
ترك المؤاخذة بالفعل مع وجود السبب المحرم للفعل وحرمة الفعل وترك المؤاخذة بترك الفعل مع قيام السبب الموجب للفعل
وكون الفعل واجبا ثم لما كانت الحرمة مع سببها قائمين في هذا القسم ومع ذلك شرع للمكلف الإقدام على الفعل من غير مؤاخذة
بناء على عذره كان هذا القسم في أعلى درجات الرخص لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة فلما كانت العزيمة كاملة كانت الرخصة
في مقابلتها كذلك قوله مثل إجراء المكره على الكفر كلمة الشرك على لسانه أي مثل ترخص من أكره بما يخاف منه على نفسه أو على
عضو من أعضائه حتى يفسد اختياره ولعدم رضاه بإجراء كلمة الشرك على لسانه مع اطمئنان قلبه بالإيمان فإن العزيمة في الصبر
والامتناع عنه لأن حرمة الكفر ثابتة مصمتة لا تنكشف بحال بناء على أن حق الله تعالى في وجوب الإيمان قائم لا يحتمل
السقوط لأن الموجب وهو عظمة الله تعالى وحقية صفاته وجميع ما أوجب الإيمان به قائم لا يحتمل التغير لكن الله رخص له الإجراء
على اللسان عند الإكراه التام لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة بتخريب البنية ومعنى بزهوق الروح وحق الله تعالى
لا يفوت معنى لأن التصديق الذي هو الركن الأصلي باق ولا يفوت صورة من كل وجه لأنه لما أقر مرة وصدق بقلبه حتى صح إيمانه
لم يلزمه عليه الإقرار ثانيا لأن التكرار في الإقرار ليس بركن في الإيمان فلم يفت حقه من هذا الوجه لكن يلزم من إجراء كلمة الكفر
بطلان ذلك الإقرار في حال الإكراه فإن حقه في الصورة من هذا الوجه فكان له أن يقدم حق نفسه بإجراء كلمة الكفر على اللسان صيانة
ولو بذل نفسه لإقامة حقه وإعزاز دينه لصيانته عن الهتك كان مجاهدا شهيدا والأصل فيه ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ
رجلين من أصحاب رسول الله عليه السلام فقال لأحدهما ما تقول في محمد صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله فقال ما تقول في فقال أنت أيضا فخلاه
وقال للآخر ما تقول في محمد صلى الله عليه وسلم قال رسول الله فقال ما تقول في فقال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله
عليه السلام فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له ثبت أنه إن امتنع عنه حتى قتل
كان آخذا بالعزيمة قوله وإفطاره في رمضان أي إذا أكره الصائم على الإفطار أو اضطر إليه بمخمصة له ذلك لأن حقه
في نفسه يفوت أصلا وحق الله تعالى لا يفوت إلى بدل وهو القضاء فلأن لعدم حق نفسه وإن صبر ولم يفطر حتى قتل أو مات صح
صبره كان مأجورا لأن حق الله في الأداء لم يسقط فكان له بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى وفيه إظهار الصلابة في الدين وإعزازه إلا إذا
كان مسافرا أو مريضا فلم يفطر حتى قتل كان آثما لأن الله تعالى أباح له الفطر لقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فعند خوف

الاهلاك بضمان في حقه فتبقى ما في حق غيره فيكون اتلافا بالامتناع حتى يموت بمنزلة المضطر في فصل الميتة ولذا حملنا اثم الجناية
على الاحرام لان حق صاحب الشرع لا يسقط بالاكراه **قوله** واتلاف مال الغير وجناية على الاحرام وتناول المضطر مال الغير اي وكذا
اكره على اتلاف مال غيره رخص له ذلك لرجحان حقه في النفس فان حقه يفوت في النفس صورة ومعنى وحق غيره لا يفوت معنى لانجباره
بالضمان فاذا صبر حتى قتل كان شهيدا لان السبب الموجب للحرمة وهو الملك وحكمه وهو حرمة التعرض قائمان فان حرمة اتلاف مال
لمكان عصمته واحترامه وذلك لا يحتمل بالاكراه فكان في الصبر اخذا بالعزيمة فيما فرض للجهاد لانه اتلف نفسه صيانة لحق الغير فيكون شهيدا
كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله في هذه المسئلة فان ابى ان يفعل حتى قتل كان ماجورا ان شاء الله قيده بالاستثناء ولم يذكره الا
فيما سواه لانه لم يجد فيه نصا بعينه وانما قاس على الاكراه على الافطار وافساد الصلوة ونحوها وليس هذا في معنى تلك المسائل
من كل وجه لان الامتناع من الاتلاف هنا لا يرجع الى اعزاز الدين فلهذا قيده به وعلى هذا تناول المضطر مال الغير فلو صبر حتى
مات لم يكن آثما بل يكون مثابا اخذا بالعزيمة الا انه لو ترخص واكل يجب عليه الضمان لصاحبه بخلاف ما اذا اكره على الاتلاف لما عرف
في العوارض **قوله** وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى الامر بالمعروف مثل الامر بالصلوة ونحوها
والنهي عن المنكر مثل شرب الخمر اذا خاف التلف على نفسه رخص له ان يترك لانه لو اقدم يفوت حقه صورة ومعنى ولو ترك يفوت حق
صورة لا معنى لان اعتقاد حرمة الترك باق ويدل عليه قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم
تقاة وان فعل حتى قتل كان ماجورا لان الامر بالمعروف فرض مطلوب والصبر عليه عزيمة قال الله تعالى اخبارا وأمر بالمعروف وانه
عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور واذا تمسك بالعزيمة كان باذلا نفسه في اقامة حق الشرع لان القوم لما كانوا
مسلمين معتقدين لوجوب ما يامرهم به وحرمة ما ينهاهم عنه لابد من ان يكون فعله في قلوبهم وان كانوا لا يظهرون ذلك فيكون ماجورا
بخلاف الغازي اذا حمل على المشركين من غير ان يطمع في نكاية فيهم حيث لا يحل له ذلك ولو قتل ياثم لانه يتلف نفسه من غير
منفعة للمسلمين ولا نكاية في المشركين لان فعله لا ينكا في باطنهم ولا في ظاهرهم فيكون ملقيا نفسه في التهلكة من غير ان يكون
عاملا لربه في اعزاز الدين فياثم **قوله** واما النوع الثاني فما يستباح مع قيام السبب وتراخي حكمه كفطر المريض والمسافر مع قيام
وتراخي حكمه وهذا اصح الاداء منهما ولو ماتا قبل ادراك عدة من ايام اخر لم يلزمهما الامر بالفدية وهو الذي دون القسم الاول في كونه رخصة
فما يستباح اي يعامل به معاملة المباح لعذر عرض مع قيام السبب اي السبب المحرم موجبا لحكمه وتراخي حكمه الى زمان زوال العذر
فمن حيث ان السبب الموجب قائم كان الرخصة حقيقة ومن حيث ان الحكم متراخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم دون الاول
فان كمال الرخصة بكمال العزيمة فاذا كان الحكم ثابتا مع السبب فهو اولى مما تراخى حكمه عنه كالبيع بشرط الخيار مع البيع البات
والبيع بثمن مؤجل مع البيع بثمن حال فان الحكم وهو الملك في المبيع والمطالبة بالثمن ثابت في البات متراخ عن السبب المقرون
بشرط الخيار والاجل كذا ذكره شمس الائمة رحمه الله كفطر المريض والمسافر اي كافطارهما فانه يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم
المحرم للفطر وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام نحوهما وهو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الا ان الحكم وهو وجوب اداء الصوم
وحرمة الافطار تراخى في حقهما الى ادراك عدة من ايام اخر فكانت العزيمة ادنى حالا الرخصة فيهما في المكره على الافطار في الصوم
لان الحكم هناك وهو حرمة الافطار لم يتاخر عن السبب فلاجرم كانت الرخصة المبنية على هذه العزيمة ادنى حالا من الرخصة المبنية

على العزيمة الاولى لان العمل بها في زمانها مع بقاء العزيمة واحتمالهما فمن هذا الوجه اخذت شبها بالمجاز لان الحكم وهو الوجوب متراخ
الى ادراك عدة من ايام اخر فكان ثابتا في الحال من حيث الرخصة وهي اباحة الافطار وترك الصوم حرمة فكان شبيها بالافطار في غير رمضان
فلم يكن رخصة حقيقية مطلقة لان المجاز فيما مر خلاف هذا الوجه فلم يكن يدخل في القسم الاول بوجه ولهذا اي ولان السبب قائم موجب
للحكم في حقهما لكن هو موجب في حق غير ما على الاداء منها في الحال ولان الحكم لما تراخى في حقهما الى ادراك عدة من ايام اخر لم يلزمهما الامر
بالفدية لو ماتا قبل ادراكهما كما لو ماتا قبل ادراك رمضان ولو كان الوجوب ثابتا للزمهما الامر بالفدية لان ترك الواجب لعذر يرفع الاثم
ولكن لا يسقط الخلف كالمكره على الفطر في رمضان اذا افطر ومات قبل ادراك زمان القضاء يلزمه الامر بالفدية وكذا الحائض وغيرها
ان الحكم ليس بثابت في الحال قوله وحكمه ان الصوم افضل عندنا لكمال سببه وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث
تضمنها اليسر بموافقة المسلمين اي حكم هذا النوع ان العمل بالعزيمة اولى حتى كان الصوم في السفر افضل من الافطار عندنا وقال الشافعي رحمه الله
في احد قوليه ان العمل بالرخصة اولى حتى كان الافطار في السفر افضل وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب والاوزاعي
واحمد اعتبارا بالظاهر تراخي حكم العزيمة فان وجوب اداء الصوم لما تاخر الى ادراك عدة من ايام اخر اقتضى ان لا يجوز الاداء قبله كما
ذهب اليه اصحاب الظواهر لانه ترك صريح حق عدم الجواز للاحاديث الواردة فيه فبقي معتبرا في الفضيلة ونحن نقول ان السبب الموجب
هو شهود الشهر كما انه لما كان قائما وتاخير الحكم بالاجل غير مانع من التعجيل كالدين المؤجل كان المؤدي للصوم عاملا لله تعالى في
اداء الفرض والمترخص بالفطر عاملا لنفسه فيما يرجع الى الترفيه فكان الاول اولى وتردد في الرخصة يعني لم يتعين اليسر في الفطر
في العزيمة نوع يسر ايضا فان الصوم مع المسلمين في شهر رمضان ايسر من التفرد به بعد مضي الشهر فكانت العزيمة تؤدي اي
تحصل معنى الرخصة وهو اليسر من هذا الوجه فكملت العزيمة لحصول معنى الرخصة فيها مع تحقق معنى العزيمة وهو اقامة حق الله تعالى
وعنه المعنى فيه ان العزيمة كانت ناقصة باعتبار تاخر حكمها الى زمان الاقامة وهذا يقتضي ان يكون الرخصة اولى كما قال الشافعي
الا ان هذا التاخير ثبت لرفع المشقة وتيسير الامر عليه وفي الصوم نوع يسر ايضا فانجبر ذلك النقصان بهذا اليسر فتمت العزيمة وكملت
فكان الاخذ بها اولى كما في القسم الاول قوله الا ان يضعفه الصوم فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لان الوجوب ساقط
عنه بخلاف النوع الاول استثناء من قوله الصوم افضل يعني اذا اضعفه الصوم فحينئذ كان الفطر اولى ولو صبر حتى مات كان
اثما لان الافطار رخصة في هذه الحالة فلو بذل نفسه لاقامة الصوم صار قتيلا بالصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيصير قاتلا نفسه
بما صار مجاهدا وهو الصوم من غير تحصيل المقصود وهو اقامة حق الله تعالى لانه اخره وذلك حرام كمن قتل نفسه بالسيف الذي
يجاهد مع الكفار كان حراما وفيه تغيير للمشروع ايضا لان المشروع في حقه اما التاخير او جواز التعجيل على وجه يتضمن يسرا واما التعجيل
على وجه يؤدي الى الهلاك فليس بمشروع فكان فعله تغييرا للمشروع فيكون حراما وهو معنى قوله لان الوجوب اي وجوب الاداء عنه
ساقط عنه اي متاخر الى ادراك عدة من ايام اخر فلا يكون بالصبر على الهلاك مقيما حق الله تعالى بخلاف النوع الاول لان الحكم
لما لم يسقط عن المكره لم يسقط كان الصابر على الهلاك مقيما حق الله تعالى مظهرا للطاعة فكان ماجورا لان ذلك عمل المجاهدين
قوله ... في المجاز ... ما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم
يكن رخصة ... من حيث انه فسخ تخفيفا تسمية ما حط عنا من الاصار والاغلال التي وجبت على من قبلنا حقيقة مجازا الا

يجب علينا ولا على غيرنا الشيء رخصة اصلا لما وجب على غيرنا كان السقوط في حقنا توسعة وتخفيفا اذا قابلنا انفسنا بهم فيحسن اطلاق اسم
الرخصة عليها باعتبار الصورة تجوزا لا تحقيقا لان اسباب الموجب للحرمة غير الحكم معدوم اصلا والرفع والفسخ والايجاب على غيرنا لا يكون تخفيفا في حقنا
حقيقة في مقابلة التضييق والاصر الاعمال الشاقة والاحكام المغلظة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة والاغلال المواثيق
اللازمة لزوم الغل كذا في المعاني وفي الكشاف الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله وهو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته
نحو اشتراط قتل النفس في صحة التوبة وكذلك الاغلال مثل لما كان في شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او
خطأ من غير شرع الدية وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم وتحريم العروق
في اللحم وتحريم السبت وروي ان الاصر في بني اسرائيل في عشرة اشياء وكانت الطيبات تحرم عليهم بالذنوب وكان الواجب
عليهم خمسين صلوة في اليوم والليلة وزكوتهم كانت ربع المال ولا يطهرهم من الجنابة والحدث غير الماء ولم يكن صلوتهم جائزة
في المسجد وحرم عليهم الاكل بعد النوم في الصوم وحرم الجماع عليهم بعد العتمة والنوم كالاكل وكانت علامة قبول قربانهم
ان تنزل نار من السماء فتأكله وكانت توبتهم واحدة من الذنوب وكان من اذنب بالليل كان يصبح مكتوبا على باب داره فرفع هذه
الامور من هذه الامة تكريما للنبي عليه السلام ورحمة لهم عليهم **قوله** واما النوع الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة
والقسم الاخير من انواع الرخص ما سقط عن العباد باخراج السبب من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة بان كون ذلك الساقط
مشروعا في الجملة من حيث انه مشروع في غير محل الرخصة اصلا كان نظير القسم الثالث فكان مجازا او ليس في مقابلته عزيمة من حيث
انه في السبب الحكم مشروع في الجملة احد شبهيها بالحقيقة فضعف وجه المجاز فكان دون القسم الثالث ولكن جهة المجاز غالبة على
جهة الحقيقة لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وجهة الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكانت جهة المجاز اقوى ويسمى هذا النوع
رخصة اسقاط في ان حكم العزيمة فيها ساقط اصلا **قوله** كالعينية المشروطة في البيع سقط اشتراطها في نوع منه وهو
وهو السلم حتى كانت العينية في السلم مفسدة للعقد روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم
وكان من عادتهم انهم يبيعون الشيء الذي لا يملكونه ثم يشترونه من غيره ويسلمونه الى المشتري فالنبي عليه السلام نهى عن
بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم للحاجة فشرط العينية في عامة البيوع لتثبت القدرة على التسليم ثم سقط هذا الشرط
في السلم بحيث لم يبق مشروعا حتى كانت العينية في السلم مفسدة للعقد لا مصححة له وذلك لان سقوط هذا الشرط للتيسير على
المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الثمن قبل ادراك غلاتهم ويتوصل صاحب الدراهم الى مقصوده من الربح فكانت رخصة مجازا
حيث ان العينية سقطت فيه اصلا فلم يبق مشروعة كالاصر والاغلال ولكن لما بقيت العينية مشروعة في
الجملة **قوله** وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر اصلا بالاستثناء لان استثناهما عنها اي وكسقوط العينية في السلم سقط
حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر حيث لم يبق مشروعة اصلا حتى وجبت الاباحة وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه
لا يسع ولكن يرخص في حالة الاضطرار العفو عنه كما في الاكراه على الكفر واكل مال الغير واليه ذهب الشافعي رحمه الله في قول
وكثير من العلماء وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا صبر حتى مات لا يكون اثما عندنا ويكون اثما عنده او فيما اذا حلف لا يأكل حراما
فاكل هذه المحرمات في حالة المخمصة يحنث عنده ولا يحنث عندنا تمسكوا في ذلك بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله

مقدر بهم اي قدر ما يندفع الضرورة الى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة في مخمصة فيما ان لم يتمه فانه ان لم ياكل فوق الشبع
قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد الا ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه بدليل في شرح الرخصة [illegible] وكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما
فدل اطلاق النص على قيام الحرمة لانه تعالى رفع المؤاخذة رحمة على عباده كما في الاكراه على الكفر بان حرمة هذه الاشياء ثابتة
على صفات فيها من الخبث والضرر ولا تنعدم تلك الصفات في حالة الضرورة فبقيت محرمة كما كانت وتحمل الفعل للضرورة ولنا
قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاستثنى حالة الضرورة والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى
فثبتت الحرمة في حالة الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت في حالة الضرورة على ما كانت [illegible] من حل الاصل
في الاشياء الاباحة قبل الشرع واما على مذهب من قال الحل والحرمة لا يعرفان الا بالشرع [illegible] من الاضطرار [illegible] كان
قال هذه الاشياء محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار فثبتت الاباحة في الاضطرار بالنص ايضا [illegible]
اجراء كلمة الكفر في حالة الاكراه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان [illegible] الاسلام [illegible]
على الاباحة بل هو استثناء من [illegible] من كفر بالله من بعد ايمانه [illegible] عليهم غضب من الله [illegible]
من اكره [illegible] العذاب بالاستثناء ولا يدل معا وجها على ثبوت الحل [illegible] صيانة لعقل [illegible]
والبدن عن تعدي خبث الميتة فاذا خاف الهلاك فواته [illegible] صيانة [illegible] الاكل لان في فوات الكل [illegible]
النفس صورة ومعنى سقط المعنى المحرم وكان [illegible] ذلك الفعل في [illegible] الاشياء فاذا اضطر لم يصيبه [illegible]
لانه قد سقط [illegible] فهو المقصود بالحرمة فكان [illegible] وغيره من اضطر الى ميتة لم
ياكل حتى مات دخل النار الا ان حرمة هذه الاشياء [illegible] في الخمر فلم يكن هذه [illegible] سقوط الاصل والاعلال بل كانت
في المحاربة كما قلنا في الميتة اما اطلاق [illegible] الاباحة [illegible] الرخص [illegible]
[illegible] على قدر ما يحصل به سد الرمق وبقاء المهجة [illegible] سحابة [illegible] الرخص [illegible]
بقدر الحاجة والله تعالى ذكر المعرفة لهذا الدعاوة قوله وكذلك الرجل يسقط [illegible] اصله [illegible] البيه
وكذلك قصر الصلوة في حق المسافر رخصة اسقاط [illegible] ولهذا قلنا ان [illegible] المسافر [illegible] لا تحيل له [illegible]
العيبة والحرمة فيها [illegible] سقط غسل الرجل الذي هو عزيمة في حال [illegible] في حال [illegible]
[illegible] الحدث الى القدم ولا يجب غسل شيء من البدن بدون الحدث [illegible] ان الغسل ساقط [illegible]
المسح شرع للتيسير [illegible] الاصل من غسل الرجل [illegible] ان يكون الرجل طاهرة [illegible] اللبس [illegible]
اول الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة كاملة ولو كان الغسل [illegible] المسح [illegible] لان المسح [illegible]
كالغسل الساري الى القدم [illegible] الشرع [illegible] الموجب للحدث [illegible]
على الرجل [illegible] حكم [illegible] الى القدم لان [illegible] الحدث [illegible] المسح [illegible]
اصل السبب [illegible] المسح [illegible] اسقاط قوله وكذا [illegible]
[illegible] في حق المسافر رخصة اسقاط [illegible]

الوقت يقتضي اربعا سواء قضاها في السفر او في الحضر وقوله في قوله ان فرض المسافر ركعتين دون الحضر واحتج بقوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة شرع القصر بلفظ لا جناح وانه للاباحة دون الايجاب وبان الوقت
سبب للاربع والسفر سبب للقصر [illegible] كالاصل وتغيره فانه لو اقتدى بمقيم صح ويلزمه الاربع ولو ارتفع لما [illegible]
لصلى الفجر اذا [illegible] الظهر فيصلي اتماما الا ان القصر عارض فما لم [illegible] لا يرتفع حكم الاصل وهذا كالصوم
او الاول [illegible] لانه ما تحقق تخيير بين ان يؤدي الجمعة ركعتين وبين ان يؤدي الظهر اربعا فكذا المسافر يميل الى ايهما
شاء كما [illegible] في الصوم فانه مختار ان شاء صام وان شاء افطر ولا يسقط باصل الفرضية المتعلقة بالوقت الا
[illegible] قلنا ان ظهر المسافر وفجره سواء لان السنة في حقه لم [illegible] موجبا
[illegible] قصر الاكمال واذا اكمل فمن كمال الفرض [illegible] للفرض واذا صلى
[illegible] ثم ان [illegible] صلوة كما في الفجر قوله ولنا ما جعلها اسقاطا محضا استدلالا
[illegible] قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال عليه السلام هذه صدقة
[illegible] تصدق بها [illegible] تمليكا اسقاط محض لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص اي
[illegible] ما روي عن يعلى بن امية او [illegible] قال سألت عمر رضي الله عنه ما لنا نقصر
[illegible] الله تعالى [illegible] فقال اشكل علي ما اشكل عليك فسألت رسول الله عليه السلام فقال ان هذه
صدقة [illegible] الله بها [illegible] فاقبلوا صدقته وفي بعض الروايات [illegible] صدقة والضمير او اسم الاشارة راجع الى الصلوة المقصورة
او [illegible] تمسك بهذا الحديث وقال قال النبي عليه السلام
ان القصر صدقة [illegible] المتصدق عليه لهذا قال فاقبلوا [illegible] على [illegible]
[illegible] وقال [illegible] اي القصر صدقة [illegible] والصدقة والتصدق مما لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول
المتصدق [illegible] فاقبلوا صدقته فاعملوا بها واعتقدوها [illegible] اي اعتقدوا عمل بها [illegible] ولقوله
[illegible] محلا [illegible] فلا يحتمل [illegible] لا يكون اسقاطا محضا حتى
لو [illegible] عليك او ملكتك [illegible] وسكت يسقط الدين [illegible] الا اذا قال لا اقبل يرتد لان الدين يحتمل التمليك
[illegible] لا يكون التصدق [illegible] اسقاط محض فيه معنى التمليك ولهذا
[illegible] الرد [illegible] التصدق مما لا يحتمل تمليكا اسقاطا محضا لان التصدق احد
[illegible] يقول لاحد وهبت لك هذا الدين او ملكته او تصدقت عليك [illegible]
[illegible] فيه او تصدق من الله تعالى لا يرتد بالرد لانه
[illegible] سواء كان [illegible] مثل الارث فانه تمليك من الله تعالى للوارث فاذا قال
[illegible] ولا يقبل الرد مثل ان يقول لامرأته وهبت [illegible]
[illegible] القصاص لمن عليه القصاص وهبت القصاص لك او ملكتك او

او تصدق بها عليه فتسقط الزكاة ويسقط القصاص من غير قبول ... لان معناه الاسقاط والاسقاط لا يحتمل الرد ...

الصدقة من الله تعالى لا تحتمل التمليك ... شرط الصلوة اولى من ان لا يحتمل الرد ولا يتوقف على قبول العبد لانه معترض ...

ان المراد من التصدق الاسقاط وقد سمى الله الاسقاط تصدقا في قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم والمراد بالآية قصر الاحوال

لا تقصد الذات على ما عرف وانما المعنى قوله وهو ان الرخصة لطلب اليسر والرفق متعين في القصر فسقط الاكمال اصلا ولان لا اختيار

بين القصر والاكمال من غير ان يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية بخلاف الصوم لان ... كالصدقة واليسر ...

التخيير لطلب الرفق اي لان ... لا تسمى الرخصة ... ان الرخصة الحقيقية ... للعبد الخيار ... الاقدام

على الرخصة ... الاتيان بالعزيمة لان الرخصة وان تعينت ... في العزيمة ... العزيمة ...

على الكفر ... الشهادة او تعينت ... وذلك ... الرخصة كتعين العسر ...

ثواب ولا نوع ... سقطت ... المقصود بالرخصة وتعين اليسر ... لا ... الاكمال

فضل ثواب لان تمام الثواب ... [illegible]

[illegible]

بخلاف ما إذا نذر بصوم سنة بعينها فإنه يتعين وهو صوم ثلاثة أيام عند محمد وروي عن أبي حنيفة أنه رجع قبيل موته بثلاثة أيام إلى التخيير بين الوفاء
والكفارة في حق أحدهما أي صوم سنة وصوم ثلاثة أيام فيختار أيهما شاء لأن صوم سنة قربة مقصودة فالتزمه عن الزجر والعقوبة
وصوم ثلاثة كفارة للحنث خلف الوفاء مؤكد باليمين فيها معنى العقوبة والزجر فصح التخيير طلبا للأرفق عنده وهذا إذا كان التعليق بشرط
لا يريد كونه كما ذكرنا فإن المقصود منه المنع من الدخول وإن كان التعليق بشرط يريده وقوعه مثل أن يقول إن شفى الله مريضي أو إن
قدم غائبي فعلي كذا فلا تخيير بل الواجب هو الوفاء بالنذر لا غير وهو الصحيح وقد ذكرنا أي في مسألة ظهر المقيم والمسافر وما سواه أي القصر
والإكمال سواء بدليل تعارض الإثم والشرط فلا يفيد التخيير شيئا فصار أي ما ذكرنا من تعيين القصر في حق المسافر وتخيير العبد المأذون في الجمعة
نظير تعيين لزوم الأقل من الأرش والقيمة على المولى في جناية المدبر وتخييره بين الدفع والفداء في جناية العبد فإن المدبر إذا جنى لزم
المولى الأقل من الأرش ومن قيمة المدبر من غير خيار له في ذلك لاتحاد الجنس والمالية هي المقصودة لا غير فتعين الدفع في الأول
كالقصر في حق المسافر بخلاف العبد إذا جنى حيث خير المولى بين الدفع والفداء وإن كانت قيمة العبد أقل وأكثر من الفداء لأن الدفع
والفداء مختلفان صورة ومعنى فاستقام التخيير طلبا للأرفق كتخيير العبد المأذون في الجمعة بينها وبين الظهر. ولا يلزم على ما ذكرنا تخيير
موسى عليه السلام في الرعي بين ثمان سنين وعشر سنين على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت
فلا عدوان علي فإنه تخيير بين الأقل والأكثر في جنس واحد لأنا لا نسلم أن الزيادة على الثمانية كانت واجبة بل الأمر هو الذي ثماني
سنين لا غير والعشر كان برا منه بدليل قوله فإن أتممت عشرا فمن عندك وهذا القول لعرض في مسألة ركعات والزيادة عليها فعل
مشروع للعبد شرع من عنده لأن الاشتغال بأداء النفل قبل كمال الأركان مفسد للفرض بعد الكمال لما قبل سهاد التحريمة مكروه ولا يلزم
الصلاة ما ذكرنا في باب النوافل وتصلي أربعا قبل العصر وإن شاء ركعتين وأربعا بعد العشاء وإن شاء ركعتين وما ذكرنا في باب الأذان لو فاتت
صلوات أذن للأولى وتقام وكان مخيرا في الباقية إن شاء أذن وأقام وإن شاء اقتصر على الإقامة فإن هذه كلها تخيير بين القليل والكثير
في جنس واحد لأنا لا نسلم أن الفرض تعين في القليل بل في الكثير زيادة الثواب وإن كان في القليل يسر فكان التخيير مقيدا وعلى هذا
الحرف يتخرج جميع ما يرد نقضا عليه والله أعلم ولما فرغنا بحمد الله جل جلاله عن بيان القسم الأول البحث عن حقائقه والفحص عن
غوامضه الكشف عن دقائقه فلنشرع في تفسير القسم الثاني تفكيره بأدلة الجهد في تحريره وتقريره مستعينين بالله وكل
في إسقاط لطائفه وتحقيق معانيه مستمدين التوفيق منه في استخراج غرائبه وتمهيد مبانيه شاكرين له على نعمائه ومصلين على خير رسله
وأنبيائه والحمد لله أولا وآخرا

باب في بيان أقسام السنة

اعلم أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وسائر الأقسام
التي سبق ذكرها وهذا الباب لبيان ما يختص به السنة فنقول إنما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره لأن لفظ السنة شامل
لقول الرسول وفعله عليه السلام ويطلق على طريقة الرسول عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم على ما عرف والشيخ قد ألحق بالسنة ما جرى
من أفعال النبي عليه السلام وأقوال الصحابة رضي الله عنهم فاختار لفظا يشمل الكل ثم السنة وأعني بها قول النبي صلعم بها تشارك
الكتاب في الأقسام المذكورة من الخاص إلى المقتضى لأن قوله عليه السلام حجة مثل الكتاب وهو كلام يتجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة
في هذه الأقسام أيضا ويكون ما بها في الكتاب بيانا فيها لأنها فرع الكتاب فكونها حجة إذ هي صادرة عن الكتاب وتعارضه

في طريق الاتصال الينا فان الكتاب ليس له الا طريق واحد وهو التواتر وللسنة طرق مختلفة كما سبقت عليها وهذا الباب لبيان تلك
الطرق وما يتصل بها فلما كان هذا القسم كلاما في الاخبار لا بد من بيان حقيقة الخبر فنقول الخبر يطلق على قول مخصوص من الاقوال
وعلى الاشارات الحالية والدلالات المعنوية كما يقال اخبرتني عيناك ومنه قول ابي الطيب وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر ان المانوية
تكذب وهو لكنه حقيقة في الاول لتبادر الفهم عند اطلاق لفظ الخبر دون الباقي واختلف في تحديده فقيل انه لا يحد لانه ضروري التصور
اذ كل واحد يعلم بالضرورة الموضع الذي يحسن فيه الخبر ويفرق بينه وبين الموضع الذي يحسن فيه الامر ولولا ان هذه الحقائق متصورة ضرورة
لما كان كذلك ورد بان العلم الضروري بالتفرقة بين ما يحسن فيه الامر وما يحسن فيه الخبر بعد معرفتهما اما قبل ذلك فغير مسلم وقيل هو الكلام
الذي يدخل فيه الصدق والكذب وقيل يدخله التصديق والتكذيب وقيل ما يحتمل الصدق والكذب واعترض عليها بان خبر الله تعالى
... لا يحتمل الكذب ولا التكذيب لاستحالة الكذب ايضا فلا يكون جامعة ومختار البعض ان الخبر هو ما تركب من امرين حكم
فيه بنسبة احدهما الى الآخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها وانما قال امرين دون كلمتين او لفظين ليشتمل الخبر النفساني وقال حكم فيه بنسبة
ليخرج ما تركب من غير نسبة وقال يحسن السكوت عليها ليخرج المركبات التقييدية وقيد النسبة بالخارجية ليخرج الامر ونحوه اذ المراد بالخارجية
ان يكون لتلك النسبة امر خارجي بحيث يحكم بصدقها ان طابقته وبكذبها ان خالفته وليس للامر ونحوه ذلك **قوله السنة نوعان**
مرسل ومسند والمرسل من الصحابي محمول على السماع ومن القرن الثاني والثالث ... وفتح الامر واسندان ... الاسناد
المقصود ... وكان هذا النوع الذي ... يسمى مرسلا ... بعدم ذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي ...
المحدثين ان يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين الرسول عليه السلام فيقول قال رسول الله عليه السلام كذا كما كان يرسله سعيد
بن المسيب ومكحول الدمشقي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فان ترك الراوي واسطة بين الراويين مثل ان يقول من لم يعاصر
ابا هريرة قال ابو هريرة ... يسمى عندهم منقطعا فان ترك اكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم والكل يسمى ارسالا عند الفقهاء
والاصوليين وهو اربعة اقسام ما ارسله الصحابي وما ارسله القرن الثاني والثالث وما ارسله العدل في كل عصر بعدهم وما ارسل من وجه
واتصل من وجه آخر وهذا القسم لم يذكر في الكتاب والقسم الاول وهو مرسل الصحابة مقبول بالاجماع ... السماع ...
الاصل فيهم السماع ... الا اذا صرحوا بالرواية عن الغير ... قال الصحابي قال النبي عليه السلام
... اعلم انه ارسله وكذا المشهور واما ارسال القرن الثاني والثالث ... وهو ... واحمد ...
... عنه واكثر المتكلمين وعند اهل الظاهر وجماعة من ائمة الحديث لا يقبل اصلا وقال الشافعي لا يقبل الا ...
... او موافقة قياس او قول صحابي او تلقته الامة بالقبول ...
... فيه ... غير ... في رسالة ... ان يكون ... متصلة او ...
... مرسلة مرة اخرى قال ... ارسلت مراسيل سعيد بن المسيب ... فوجدتها ... مرسلا ...
... قبول مراسيله ولا ... ان اقول ان الحجة تثبت ... المتصل تمسك من ... قبول المراسيل ...
... لا طريق لمعرفة ... الا ... اذا كان غير معلوم ... العلم ...
... ولا ... تحقق الانقطاع ... عن رسول الله عليه السلام

فلا يكون حجة بمجرد الاسناد وذكر المروي عنه لانه لم يعرف بعدالته فاما اذا ذكره فالحمل عليه وان لم يعرف عدالته يعرف
عدالته والمعنى يقول من كان من اهل العدل تعديل له وان لم يذكر اسمه لان طريق معرفة الجرح والعدالة الاجتهاد وقد يكون
الواحد عدالة انسان مجروحا عند غيره وان يقف منه على ما كان عليه الاخر لا يقف عليه والمعتبر عدالته عند المروي له فلو فعلنا الرواية
من غير كشف للحال قلنا هذا تقليد الا على طريق تحسين رواية العدل تصحيحا للمروي عنه وقد رواه محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الآثار
امر بالحج الى مكة وهو ان يتحدث الحارث وكان والله كذابا روى عنه شعبة وسفيان عن جابر الجعفي مع انه كان متهما في الكذب حتى قال ابو حنيفة ما رأيت اكذب
من جابر وروى الثقات عن سليم بن محمد بن ابي يحيى الاسلمي وكان قدريا رافضيا متهما بالكذب وروى مالك عن عبد الكريم البصري المطعون فيه وهو ممن تكلموا
فيه وروى ابو يوسف ومحمد عن الحسن بن عمارة وعبد الله المحرر وغيرهما من المجروحين فاذا ثبت هذا وكان الامكان ان يحمل ارسال الراوي على انه لو ذكره لكان
المروي عنه بخلاف ما ادعاه مع انه لا يعمل بالحديث مثل المرسل الا بعد ان يبين فيه فلا يكون حجة قوله ولنا ولا يخفى عنه
تمسك من قبله بالاجماع والدليل المعقول اما الاجماع فمن وجهين احدهما اتفاق الصحابة على قبول المرسل فانهم اتفقوا على
روايات ابن عباس وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة الذين لم يكن لهم كثرة صحبة وكانوا يرسلون ولم يرد
عن احد منهم انكاره وكذا بعضهم يروون عن رسول الله عليه السلام بواسطة او بغير واسطة فصار ذلك اجماعا منهم على قبول ذلك
منهم قوله ولا يقال قبول مراسيل الصحابة رضي الله عنهم مسلم لان عدالتهم ثبتت قطعا بالنصوص انما الكلام في مراسيل من بعدهم
لانا نقول لا فرق في هذا بين الصحابي والتابعي لان عدالة التابعين ثبتت بشهادة الرسول عليه السلام ايضا خصوصا وكان الارسال
من [illegible] التابعين مثل عطاء بن ابي رباح وسعيد بن المسيب وسائر الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن ابي بكر
وعروة بن الزبير وخارجة بن زيد بن ثابت وابو سلمة بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وقد ابدل بعضهم
ابا سلمة وخارجة بسالم بن عبد الله بن عمر وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وكلهم من اهل المدينة والشعبي والنخعي والي العالية
والحسن وامثالهم فانهم كانوا يرسلون ولا يظن بهم الا الصدق والثاني ان العلماء من زمان الرسول عليه السلام الى يومنا
كانوا يرسلون من غير تحاش وامتناع ويقولون قال رسول الله كذا او قال فلان كذا وطلاب الكتب مملوءة منها [illegible]
الامة انكر عليهم ولو كان المرسل مردودا لاشتغلوا من روايته ولم يقدموا عليه فكان ذلك اجماعا منهم على قبوله واما الدليل المعقول [illegible]
اشير اليه في الكتاب ان [illegible] اصح لطريق الاتصال واستعمال الاسناد وارسل فصار شهادة منه [illegible] اعتماد على صحته واذا لا
تصح الامر اسناد المروي الى من سمعه منه لتحمله ما تحمل عنه ويضيف الطعن اليه عند ظهور رواية قال [illegible] حدثت كم [illegible] [illegible]
[illegible] لا غير ومتى قلت قال رسول الله عليه السلام فمعه من سبعين او اكثر وقال [illegible]
[illegible] قال الاعمش قلت لابراهيم اذا حدثتني عن عبد الله فاسند لي فقال اذا قلت لك حدثني فلان عن عبد الله
فهو الذي روى لك واذا قلت لك قال عبد الله فقد روى لي غير احد واذا كان كذلك وجب قبول المرسل حملا لامر على الوجه
المعتاد الاحرى انه لا يسند الى غيره قول الشاهد ولا يظن به الكذب على المروي عنه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام
[illegible] عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار كان اولى قوله اي المرسل فوق المسند فان من لم يتضح له
[illegible] من سمعه منه ليحمله ما تحمل عنه لكن هذا ضرب منه بالاستناد بل هو فيه فيقدم المرسل على المسند [illegible]

وهو مذهب عيسى بن ابان واختيار الامام فخر الاسلام فانه قال في بعض تصانيفه المرسل عندنا مثل المسند المشهور وفوق مسند الواحد الا انه لا يجوز الزيادة به على الكتاب وذهب عبد الجبار الى انهما يستويان وذهب الباقون الى ترجيح المسند على المرسل لتحقق المعرفة بروات المسند وعدم معرفة رواة المرسل ولا شك ان رواية من عرفت عدالته ولا نعرفه تمسك من سوى بينهما بان الارسال لا يكون اجراء على قائله ولا ينقضي العموم بصحة خبر الواحد وهو غير جائز فيكون معنى قوله قال رسول الله كذا الى الظن ... قال كما كان مثل الاسناد ولان معنى الاسناد هذا ايضا ما ان قال الاوزاعي فارسلت الحديث فقد حدثته عن جماعة من الثقات فخبرته يكون مسلم اقوى من سنة اسنده الى واحد اصل الكثرة والترجيح من رجح المرسل بما ذكر في الكتاب وقوله ولكن هذا ضرب مزية جواب عما يقال لما كان المرسل عندكم فوق المسند كان المرسل عندكم مثل المشهور اذ لا واسطة بين الاحاد والشهرة فينبغي ان يجوز الزيادة به على الكتاب التي هي في معنى النسخ كما يجوز بالمشهور فقال هذه مزية اي فضيلة ثبتت للمراسيل بالاجتهاد والراي ويكون مثل قوة ثبتت بالعيار قوة المشهور ثبتت بالتصيق ثابت بالتصيق ومرتب بالراي فلا يكون المرسل مثل المشهور فلا يجوز الزيادة التي هي في معنى النسخ لانه لا يجوز الزيادة على الكتاب بالاجتهاد من وجه قوله واما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه اي دون القرون الثلاثة وهو القسم الثالث من اقسام المراسيل بعد اختلاف فيه يعني اختلف في قبولها مشايخنا وبذكر الضمير بتاويل المذكور فقال الشيخ ابو الحسن الكرخي يقبل مرسل كل عدل في كل عصر لان العلة التي توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون وقال عيسى بن ابان لا يقبل المراسيل من كان من ائمة النقل مشهورا بالحديث الناس العلم منه وان لم يكن كذلك وكان ممن لا يقبل منه ويوقف مرسله الا ان يروي عنه اهل العلم وقال انما الراوي لا يقبل ارسال من بعد القرون الثلاثة الا اذا اشتهر بانه لا يروي الا عمن هو عدل ثقة شهادة النبي عليه السلام على من بعد القرون الثلاثة بالكذب لقوله ثم يفشو الكذب فلا يثبت عدالته من كان من شهد النبي عليه السلام على اهله بالكذب الا اذا ثبت من كان يعلم العدالة ويعلم انه لا يروي الا عن عدل كذا ذكر شمس الائمة وذكر في المعتمد انما قال لا اسال في عصرنا فان النبي كذا نقل انه كان ولكثرة معرفة حملة الاحاديث وان لم يعرف قال الا انه مرسل ولكن الاحاديث قد ضبطت وجمعت فما لا يعرفه اصحاب الحديث فهو ايضا كذب ان كان الا عن الذي ارسل فيه المرسل عن الاكم يضبط في السنين فيقبل مرسله وقوله الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله وقال الشافعي رحمه الله لا اقبل الا المراسيل سعيد بن المسيب فاني تتبعتها فوجدتها مسانيد الا ما يتأتى الاسناد من قوله فقد اختلف فيه يعني اختلف في قبول مراسيل من بعد القرون الثلاثة الا ان يروي الثقات مرسله الضمير راجع الى من كما رووا مسنده حينئذ يقبل لكن المرسل من غير اختلاف من اصحابنا لان ان الثقات عنه لهم لكن المرسل بعد ثم شهادة على الاتصال ولكن المرسل عن رسول الله عليه السلام مثل كمرسل القرون الثلاثة وفي المغرب المراسيل اسم جمع للمرسل كالمناكير للمنكر وفي غيره المراسيل جمع المرسل والياء فيها للاشباع كما في الدراهيم الصياريف واما القسم الرابع وهو ما ارسل من وجه واسند من وجه سواء اسنده هذا المرسل او غيره فحجة عند العامة لان المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند ناطق بها والساكت لا يعارض الناطق قوله والمسند اقسام المتواتر وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد الى ان يتصل برسول الله عليه السلام وذلك مثل نقل القرآن والصلوة الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك هو الخبر المروي عن الغير بواسطة او بوسائط من غير انقطاع

واسطة فيه وبين الراوي فالمتصل من السنة هو ما اتصل بك من رسول الله عليه السلام من غير انقطاع واسطة من لبين وهو ما تواتر
من السند وهو استناده اليه من حافظ او غيره فكان الراوي يرفع الرواية الى من سمع منه يستند اليه ويعتمد عليه وهو ثلثة اقسام
متواتر ومشهور وخبر واحد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيد بنفسه ليخرج الخبر الذي عرف صدق القائلين فيه بالقرائن
الزائدة كخبر جماعة وافق دليل العقل او دل قول الصادق على صدقهم والتواتر لغة تتابع امور واحدا بعد واحد ماخوذ من الوتر يقال
تواترت الكتب اي جاء بعضها في اثر بعض وترا وترا من غير ان ينقطع ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي متتابعين واحدا بعد واحد
واما تقييد الشيخ رحمه الله المتواتر بقوله اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في بيان المتواتر من السنة فاما تعريف نفس
المتواتر بالنظر الى ذاته فلا يحتاج الى هذا القيد كالخبر عن البلدان النائية والملوك الماضية ثم اتفقوا على ان من شرطه ان يكون المخبرون
كثيرا يمتنع عن صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق والمواضعة وهو معنى قوله لا يتوهم تواطؤهم على الكذب اي توافقهم على الكذب
وان يكونوا عالمين بما اخبروا مستندا الى الحس لا الى غيره كدليل العقل مثلا فان اهل بغداد لو اخبروا عن حدوث العالم لا يحصل
لنا العلم بخبرهم وان يكون المخبرون في الطرفين والوسط مستوين في الكثرة والاستناد الى الحس والى هذا يشير بقوله ويدوم هذا الحد
واختلفوا في اقل عدد يحصل معه العلم فقيل هو خمسة لان ما دونها بينة شرعية يجوز للقاضي عرضها على المزكين ليحصل عنده الظن
لو كان العلم حاصلا به لما كان كذلك وقيل عشر بعدد ... وقيل اثنا عشر بعدد نقباء بني اسرائيل فانهم خصوا بذلك العدد لحصول العلم بقولهم وقيل اربعون
لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين كانوا اربعين فلو لم يفد قولهم العلم لم يكن اتباعهم حسبا لاحتياجه الى من تواتر
امره وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا واختصهم لما ... ولا يخفى ان هذه التحكمات فاسدة وان
تمسكوا به ليس لشبهة فضلا عن حجة لا يشعر تعارضها وعدم مناسبتها المطلوب مضطربة اذ ما من عدد يفرض حصول العلم بقوم الا
ويمكن ان لا يحصل العلم به لاخرين والاولين في واقعة اخرى فلو كان ذلك العدد هو الضابط لحصول العلم لما اختلف بل الصحيح انه غير
منحصر في عدد مخصوص ضابطه ما حصل العلم به عنده فبحصول العلم الضروري يستدل على ان العدد الذي هو كامل عند الله تعالى
قد توافقوا على الاخبار لا انا نستدل بكمال العدد على حصول العلم والدليل على انه غير مختص بعدد انا نقطع بحصول العلم بالخبر المتواتر
من غير علم بعدد مخصوص اصلا ان لو كلفنا انفسنا معرفة ذلك العدد والحالة التي تكمل فيها لم نجد اليها في العادة سبيلا لانه يحصل مرا
الظنون على تدريج خفي كما يحصل كمال العقل بالتدريج وكما يحصل الشبع بالاكل والري بالماء والسكر بالخمر بالتدريج والقوة البشرية قاصرة
عن الوقوف على مثل ذلك ثم لفظ الكتاب يشير الى شروط بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه فقوله لا يتوهم تواطؤهم ويدوم هذا
الحد يشير كل واحد الى شرط متفق عليه كما ذكرنا وقوله لا يحصى عددهم يشير الى اشتراط خروج عدد المخبرين عن الاحصاء والحصر واليه
ذهب قوم لانهم متى كانوا محصورين كان لامكان التواطؤ مدخل في خبرهم فاذا شرط خروجهم عن الاحصاء والحصر فالذي
الامكان وذهب الجمهور الى انه ليس بشرط فان الحجيج او اهل الجامع لو اخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم
مع كونهم محصورين وقوله عدالتهم يشير الى اشتراط الاسلام والعدالة كما قاله قوم لان الاسلام والعدالة ضابطا الصدق والتحقيق
والكفر والفسق مظنتا الكذب و المجازفة فيشترط عدمهما وعند العامة لا يشترط العدالة ولا الاسلام للقطع بان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل
ملكهم حصل العلم بخبرهم وان كانوا كفارا فجارا وقوله وتباين اماكنهم اي ما عددنا يشير الى اشتراط اختلاف بلدانهم واوطانهم ومحالهم ...

وهو مختار البعض لاتفاقهما في الخبر الى ذلك في امكان التواطؤ وعند الجمهور لا يشترط ذلك ايضا لحصول العلم باخبار متواطئة لقبيلة واحدة
او لبلدة واحدة [illegible] اشتراط الكثرة التي لا يمكن العد فلا معنى له مع وجود الامكان وكان الشيخ انما اشار الى هذه المعاني لانها اقوال
واطلق في الاخبار على العموم الا ان الشرط واحد بحيث يتوقف ثبوت العلم [illegible] بل اشترط فيه حقيقة ما ذكرناه [illegible] وما اشبه ذلك
مثل نقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوات والوقوف بعرفات قوله وانه يوجب علم اليقين بمنزلة العيان هو مذهب جمهور العلماء وذهب بعض
وعند قوم من عبدة الاصنام والبراهمة وهم قوم من منكري الرسالة من الهند الى ان الخبر لا يكون حجة اصلا ولا يقع العلم به لا يوجب لا علم
يقين ولا علم طمأنينة بل يوجب ظنا وذهب قوم منهم النظام من المعتزلة وابو عبد الله الثلجي من الفقهاء الى انه يوجب علم طمأنينة لا علم يقين
وهم يريدون بذلك ان جانب الصدق يترجح فيه بحيث تطمئن اليه القلوب فوق ما تطمئن بالظن ولكن لا ينتفي عنه توهم الكذب والغلط
والقائلون بانه يوجب علم اليقين اختلفوا فذهب عامتهم الى انه يوجب علما ضروريا وذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة
وابو بكر الدقاق من اصحاب الشافعي رحمه الله الى انه يوجب استدلاليا وتمسك من انكر حصول العلم به بان المتواتر صار جمعا للآحاد
وخبر كل واحد يحتمل الكذب حالة الانفراد بانضمام المحتمل الى المحتمل لا يزداد الا الاحتمال او لا ينقطع الاحتمال ولم يجز الكذب عليهم حالة الاجتماع
[illegible] الاجتماع يحتمل التواطؤ على الكذب الا ترى ان المعنى الذي لاجله لا تثبت علم اليقين حالة الانفراد وهو انه
غير معصوم عن الكذب موجود حالة الاجتماع واذا جاز الكذب عليهم حالة الاجتماع انتفى اليقين عن خبرهم على ان اجماع الجم الغفير على
الاخبار بخبر واحد مع اختلاف [illegible] فتصديق الصادق والكذب غير متصور كاتفاقهم على اكل طعام واحد في صبيحة يوم واحد ووقوع
العلم اليقيني به يتوقف على تصوره لا محالة فتم ان انتفى اليقين عنه وان ثبت به كما قال الفريق الاول وطمأنينة كما قال الفريق الثاني
واحتج الجمهور المتواتر لو لم يوجب علم اليقين كالحس لكان العلم بالملوك الماضية والبلدان النائية الحاصل بالمتواتر مثل العلم الحاصل
بالحس من غير فرق وعند المعرفة بحجة اللغة [illegible] لها سواء ومن انكر ذلك فهو مكابر [illegible] من المعقول وهو ان الخبر
المتواتر اما ان يكون صدقا او كذبا ولا يجوز ان يكون كذبا لانه اما ان يقع اتفاقا او للتدين او لحملوا صنعتهم عليه او لداع دعاهم اليه
لا جائز ان صدور الكذب اتفاقا من جماعة كبيرة لا يتصور عادة كما لا يتصور اجتماعهم على اكل واحد [illegible] واحد اتفاقا وكذا الثاني
لان اجماع مثل هذه الجماعة على الكذب تدينا لكون الفعل [illegible] داعيا الى الصدق وعدم دعوة الهوى والطبع اليه لعدم اللذة و
الراحة في نفس الكذب امر غير متصور عادة وكذا الثالث لان كثرتهم واختلاف هممهم مانع عن المواضعة عادة وكذا الرابع لان الداعي
اما الرغبة او الرهبة وهذا الداعي لا يتصور شموله في الجماعة العظيمة واذا ثبت ان لا يكون كذبا تعين كونه صدقا اذ لا واسطة بين الصدق
والكذب في الاخبار فكان مفيدا للعلم [illegible] وذكر بعض المحققين ان فتح باب الاستدلال في هذه المسألة يفضي الى تطويل الكلام وايراد
اشكالات واعتراضات [illegible] والا فالجواب القاطع عنها لا يمكن الجواب عنها الا بعد تدقيقات عظيمة ومن البين
لكل عاقل ان علمه بوجود مكة ووجود محمد عليه السلام اظهر من علمه بصحة الاستدلالات المذكورة في هذه المسألة بالدليل الخفي [illegible] وجوه الدليل
الظاهر [illegible] والحق ما ذكرنا ان حصول العلم به ضروري والتشكيك والترديد في الضروريات باطل ثم
من قال انه يوجب علما استدلاليا تمسك بان الاستدلال ليس الا ترتيب مقدمات صادقة وهو موجود فيه لان العلم به لم يحصل الا بعد
العلم بان المخبرين جماعة [illegible] على التواطؤ على الكذب وان يعلم ان ما كان كذلك لا يكون [illegible]

الصدق لعدم الواسطة فيها ولو كان مرويا لما اختلفوا فيه لما لم يختلفوا في ان انشق القمر من جزءه وان الموجودة لا يكون بعدد وما حيث
اختلفوا فيه علمنا انه كتب كالعلم بالنبوة عند معرفة المعجزات وهو قول العامة انه لو كان استدلاليا لاختص بمن يكون من اهل الاستدلال
وقد رأينا انه لا يختص بهم فان كل واحد في صغره يعلم اباه وامه بالخبر كما يعلمهما بعد البلوغ مع انه لا يعرف الاستدلال اصلا والعلم
بالملوك الماضية والبلدان النائية يحصل من غير استدلال وصح من جملة العالم وهو حد العلم الضروري لانه لو كان استدلاليا لجاز
الخلاف فيه عقلا لان شان العلوم الاستدلالية كذلك واما ما تمسك بعض العلماء بالاستدلال للالزام على من ينكر الضرورة تعنتا ومكابرة
ونعني بعد العلم الاستدلالي ما يقوم عليه الحجة ثم من يخالف فيه فانما يخالف بلسانه او خطاء في عقله او عنادا ولو تركنا ما علمنا ضرورة لحكم
للمتكلم بترك المحسوسات بسبب خلاف السوفسطائية وقولهم لا بد فيه من ترتيب المقدمات قلنا لا يلزم من ترتيبها كون الصفة الحاصلة
بها نظرية لان صورة الترتيب والتركيب ممكنة في كل ضروري حتى في اظهر الضروريات كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون
ما ان يقال للكون وهو الوجود واللاكون وهو العدم متقابلان والمتقابلان لا يجتمع اتصاف الشيء الواحد بهما فالشيء لا يكون الا ان يكون او لا يكون
وانما كان كذلك لان امكان صورة الترتيب لا يكفي في كون العلم نظريا بل يحتاج مع ذلك الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمطلوب بها
الواسطة بالمعرفة اليه قوله والمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم
القرن الثاني ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال الجصاص انه
احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل بمنزلة المتواتر
فصحت الزيادة على كتاب الله تعالى وهي نسخ عندنا وهو القسم الثاني من اقسام المسند وهو اسم لخبر كان من الاحاد في الاصل اي في
الاسناد ثم انتشر في القرن الثاني حتى رواه جماعة لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وقيل باتفاق العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار
في القرن الثاني والثالث دون القرون التي بعدهم فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا يجوز
الزيادة بها على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وغيرهما وسمي مشهورا وسميناه من شهر يشهره شهرا وشهرة واشتهر
ان […] ومنه شهر سيفه اذا سله واشتهار الخبر اي شاع وخبر مستفيض اي منتشر بين الناس واما حكمه فقد اختلف فيه فذهب
بعض اصحاب الشافعي الى انه بمنزلة خبر الواحد فلا يفيد الا الظن وذهب ابو بكر الجصاص وجماعة من اصحابنا الى انه قسم من المتواتر فيثبت
به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة وذهب عيسى بن ابان من اصحابنا الى انه يوجب علم طمأنينة لا علم اليقين فكان
دون المتواتر فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى لانه في معنى النسخ وان لم يكن نسخا […]
وهو اختيار القاضي الامام ابي زيد وعامة المتأخرين رحمهم الله وقال ابو اليسر رحمه الله وحاصل الاختلاف راجع الى الاكفار فعند
الفريق الاول من اصحابنا يكفر جاحده وعند الفريق الثاني لا يكفر ولكن يخشى عليه المأثم […] لا يكفر بالاتفاق واليه اشير
في الميزان وعلى هذا لا يظهر اثر الاختلاف في الاحكام وجه قول الفريق الاول ان التابعين لما اجمعوا على قبوله والعمل به ثبت صدقه
لانه لا يتوهم اتفاقهم على القول لا يجتمع جمعهم عليه وليس ذلك الا بتعين جانب الصدق في الرواية ولهذا سمينا العلم الثابت به استدلاليا
لا ضروريا الا انه لما صار جاحده لان انكاره وجحوده لا يؤدي الى تكذيب الرسول لانه لم يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يتصور تواطؤهم
على الكذب بل هو من احد قبلته العلماء في العصر الثاني واما انه دخل في حيز العلماء في القبول انما هو لعدم التأمل في كونه عن الرسول […]

الناس بحطیتهم لیست بحطاء بل هی بدعة وضلال بخلاف انکار المتواتر فانه یودی الی تکذیب الرسول والمتواتر بمنزلة المسموع
منه وتکذیبه کفر قوله قال العزیز الاخبار المروية فی الاصل لم یبلغوا حد التواتر فیتمکن فیه شبهة الانفصال ولهذا لم یکفر جاحده لان
الکفر انما یثبت بالقطع لا بما فیه شبهة ولا یمکن اعتبار هذه الشبهة فی سقوط العمل به لان الشبهة الثابتة فی خبر الواحد والقیاس هی فوق
هذه الشبهة لا یوثر فی اسقاط العمل بها فهذه اولی فیجب اعتبارها فی حق العلم فلا یثبت به الیقین لکن یثبت به علم طمانیة تعرب
الی الیقین فوق الظن الذی یحصل بخبر الواحد لاتفاق العلماء من الصدر الثانی ومن بعدهم علی قبوله والعمل به فصار مثل المتواتر من
هذا الوجه فیجوز به الزیادة علی الکتاب التی هی نسخ معنی لانه متواتر معنی فلا یجوز به نسخ النظم لانحطاط درجته عن صورة وذلک لان الزیادة
بیان من حیث انها تبین محتمل اللفظ ونسخ من حیث انها ترفع الاطلاق وتبدله بالتقیید الذی هو ضده علی ما یعرف فی فصل
النسخ ان شاء الله تعالی فخبر الزیادة لو کانت بیانا محضا کبیان التفسیر لجازت بالمتواتر والمشهور والاحاد ولو کانت نسخا محضا
لم یجز الا بالمتواتر لاشتراط المماثلة فیه فلما کانت بیانا من وجه نسخا من وجه جوزناها بالمشهور الذی هو من الاحاد من وجه ومن
المتواتر من وجه توفیرا علی الشبهین حظهما قوله عنا احترازا عن قول الشافعی واصحاب الحدیث رحمهم الله فان الزیادة بیان محض
عندهم علی ما سیاتیک بیانه ان شاء الله تعالی قوله وذلک مثل زیادة الرجم والمسح علی الخفین والتتابع فی صیام کفارة الیمین
لکنه لما کان من الاحاد فی الاصل ثبت شبهة سقط بها علم الیقین ای الزیادة علی النص بالخبر المشهور مثل زیادة الرجم فی حق
المحصن لقوله علیه السلام الثیب بالثیب جلد مائة ورجم بالحجارة ورجم النبی علیه السلام ماعزا وغیرهما والمسح علی الخفین بحدیث المغیرة
وغیره والتتابع فی صیام کفارة الیمین بقراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه فصیام ثلثة ایام متتابعات وکانت قراءته مشهورة
فیجوز الزیادة بها وقد تحقق النسخ معنی فی هذه الصور بهذه الزیادات فان عموم قوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما
کان یتناول غیره فزیادة الرجم نسخ حکم الجلد فیه وکذا قوله تعالی وامسحوا برءوسکم وارجلکم دال بالنص فی ایجاب الغسل فزیادة المسح نسخ
الحکم فی هذه الحالة وکذا اطلاق قوله تعالی فصیام ثلثة ایام یوجب جواز التفرق والتتابع فیه فتعیینه بالتتابع نسخ
جواز التفرق لیس کذلک بل هو مثل التخصیص لان من شرطه ان یکون المخصص مثل المخصوص منه فی القوة
وان یکون متصلا لا متراخیا فلم یجعلوه ان جعلوه کالمتواتر اکان کذلک انتقال الاصار المسمی بشهادة
السلف بمنزلة المتواتر فی ان یوجب علم الیقین دون علم الطمانیة فقال لما کان من الاحاد فی الاصل بقیت فیه شبهة ای بکونه من الاحاد
شبهة سقط بها علم الیقین قوله وخبر الواحد وهو الذی یرویه الواحد او الاثنان فصاعدا بعد ان یکون من المشهور والمتواتر ومنهم
الاخیر من اقسام المسند هو الخبر الذی یرویه الواحد ای المخبر الواحد والاثنان فصاعدا الاعمرة للعدد فیه یعنی لا یخرج عن کونه من اخبار
الاحاد بان کان المخبر متعددا بعد ان لم یبلغ حد التواتر والاشتهار قوله الواحد اشارة الی رد قول من فرق بین الاثنین
والواحد من المحدثین والمعتزلة فقبل خبر الاثنین دون خبر الواحد لان امر الدین لما کان اعظم واهم من المعاملات کان باشتراط
العدد فیه اولی وقول من شرط عدد الاربعة متمسکا بان امر الدین لما کان اهم من الزنا اقتضی ان یعتبر فیه اعلی ما ثبت فی باب الشرع
من الشهود وهو الاربع الا انا نقول ان قول الثانی لما لم یوجب زیادة علم لم یکن ایضا الاول لم یکن فی اشتراطه فائدة واشتراطه
فی المعاملات علی خلاف القیاس کاشتراط الشهادة وقیل فی الفرق بینهما ان الحاجة الداعیة الیه قد تقوی فی الصدق فتمسکه

بالفسق وهو رواية الذهبي والمهدي سابا باه لما يعتضد بالشاهد الواحد فلا بد من شاهد آخر للترجيح فإنه يحصل ظهور الصدق فأما في أمور الديانات
فلا معارض من جانب السامع وقد ترجح جانب الصدق في الخبر بالعدالة فلا حاجة إلى اشتراط العدد وفيه قوله وعليه أخبار وهو خاف
لكن هذا ليس في الشهادة من عادته لا تعم بها البلوى ولم يظهر من الصحابة الاختلاف فيها وترك المحاجة به إنه يوجب الكل يشترط به

تراعي في الخبر وهي أربعة الإسلام والعدالة والعقل الكامل والضبط فلا يوجب قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي
اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم تظهر عدالته خبر الواحد إذا ورد جامعا
للشرائط التي ذكرنا يوجب العمل ولا يوجب اليقين لا الطمأنينة بل يوجب الظن هو مذهب عامة الفقهاء وأكثر أهل العلم ومن الناس
من أبى جواز العمل به عقلا في أمور الدين مثل الجبائي وجماعة من المتكلمين متمسكين فيه بأن صاحب الشرع قادر على إثبات ما شرعه بوجه
ولا ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي إلى ما لا يفيد إلا الظن بخلاف المعاملات حيث قبل فيها خبر الواحد إذا وجد
بشرائطه بلا خلاف لأن قبوله فيها من باب الضرورة فإنا نعجز عن إظهار كل حق لنا بطريق لا يبقى فيه شبهة مثلا
جوز بالاستدلال فيها على خبر الواحد ومنهم من منعه سمعا مثل القاساني وأبي داود والرافضة متمسكين بقوله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم أي لا تتبع ما لا علم لك به وخبر الواحد لا يوجب العلم فلا يجوز اتباعه والعمل به لظاهر هذا النص قالوا ولا يعني بقول من يقول
العلم ذكر نكرة في موضع النفي فيقتضي انتفاءه أصلا وخبر الواحد يوجب نوع علم هو علم غالب الظن الذي سماه الله تعالى علما
في قوله عز ذكره فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن لأنا إن سلمنا أنه يفيد الظن فهو محرم لا يباح اتباعه لقوله تعالى إن
يتبعون إلا الظن الآية وذهب أكثر أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري إلى أن الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها
توجب علم اليقين لأن خبر الواحد لو لم يفد العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وذمه على
اتباعه في قوله جل ذكره إن يتبعون إلا الظن وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع فيستلزم
إفادة العلم لا محالة تمسكت العامة بالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية أوجب
الله تعالى على كل طائفة خرجت من فرقة الإنذار وهو الإخبار المخوف عند الرجوع إليهم وإنما أوجب الإنذار طلبا للحذر لقوله تعالى
لعلهم يحذرون والترجي من الله تعالى محال فيحمل على الطلب اللازم وهو من الله تعالى أمر فيقتضي وجوب الحذر والثلاثة فرقة
والطائفة منها واحد أو اثنان فإذا روى الراوي ما يقتضي المنع من فعل وجب تركه وجب على السامع وإذا وجب العمل
بخبر الواحد الأمين منها وجب مطلقا إذ لا قائل بالفرق ولا يقال لكان الراجع مأمورا بالإنذار بما سمعه لا يدل ذلك على أن
السامع يكون مأمورا بالقبول كالشاهد الواحد مأمور بأداء الشهادة ولا يجب القبول ما لم يتم نصاب الشهادة وما لم تظهر العدالة بالتزكية
لا بالقبول وجوب الإنذار يستلزم وجوب القبول على السامع كما ستعرف وقوله لعلهم يحذرون دليل على وجوب القبول والعمل فأما
الشاهد الواحد فالسلام أن عليه وجوب أداء الشهادة فإن ذلك لا يمنع المدعي وربما يتيسر بالشهادة بأن يجد الخصم أو كان الشهود
... أو لم يجد نصاب الشهادة أما السنة فنقول قبل النبي عليه السلام خبر سلمان في الهدية والصدقة وخبر أم سلمى في الهدايا الصادرة من
الملوك ... ولا يمكن أن يقال إنه كان يعمل ... على أي قوم لا يعرفون تواطؤهم على الكذب وقد
اشتهر واستفاض بطريق التواتر عنه عليه السلام أنه بعث الأفراد إلى الآفاق لتبليغ الرسالة وتعليم الأحكام فبعث معاذا إلى اليمن

[illegible] ليعلمهم الشرائع وعتاب بن اسيد الى مكة ودحية بكتابه الى قيصر وعبد الله بن حذافة السهمي بكتابه الى كسرى وعمرو بن امية
الضمري الى النجاشي وعثمان بن ابي العاص الى الطائف وحاطب بن ابي بلتعة الى المقوقس صاحب الاسكندرية وشجاع بن وهب
الاسدي الى الحارث بن ابي شمر الغساني بدمشق وولى على الصدقات عمر وقيس بن عاصم ومالك بن نويرة والزبرقان بن بدر
وزيد بن حارثة وعمرو بن العاص وعمرو بن حزم واسامة بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وغيرهم ممن يطول ذكرهم
وانما بعث هؤلاء ليعلموا اهل [illegible] فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما بعث في كل موضع واحدا واحدا [illegible] وكان يحتاج في كل
رسول الى انفاذ عدد التواتر ومعلوم انه لم يبعث بذلك جميع الصحابة [illegible] عن الصحابة والعبادة [illegible] انفاذ عدده [illegible]
والتدبير وذلك وهم باطل قطعا فتبين بهذا ان خبر الواحد موجب للعمل مثل المتواتر وهذا دليل قطعي لا يبقى معه عذر في المخالفة
كما ذكر الغزالي رحمه الله واما الاجماع فهو ان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالآحاد واحتجوا بها في وقائع خارجة عن الحصر والعد
من غير نكير منكر ولا مدافعة دافع كما بينا بعضها في الكشف وكان ذلك اجماعا منهم على قبولها وصحة الاحتجاج بها وعلى هذا جرت
سنة التابعين كعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير ونافع بن جبير وطاوس وسعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد وفقهاء البصرة
كالحسن وابن سيرين وفقهاء الكوفة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء من غير انكار عليهم من احد في عصر فكان اجماعا
منهم من الامة على قبول خبر الواحد في المعاملات مع انه قد ثبت على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق الله [illegible] كما في الاخبار
بطهارة الماء ونجاسته والاخبار بان هذا الشيء اهداه الجارية اليك فلان وان فلانا وكلني [illegible]
هذا الشيء فاحفظه وايضا على قبول شهادة من لا يقع العلم بقوله مع انها [illegible]
قبول قول المفتي للمستفتي مع انه قد يخبر عما سمعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] فاذا جاز القبول فيما ذكرنا [illegible]
جاز في سائر المواضع وما ذكروا من الفرق بين المعاملات واخبار الدين ليس بصحيح لان الضرورة متحققة في [illegible]
لان المتواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد بسببه في العمل لتعطل الاحكام فاسقطنا اعتبار [illegible] القياس وشهادة [illegible]
واما الجواب عن تمسكهم بالآيتين فهو ان المراد منها النهي عن اتباع الظن مطلقا بل المراد النهي عن اتباعه فيما هو المطلوب
منه العلم اليقيني من اصول الدين او فروعه على انا ما اتبعنا الظن فيه وانما اتبعنا الدليل القاطع الذي يوجب العمل بخبر الواحد من
السنة المتواترة والاجماع واما دعوى حصول علم اليقين به ففاسدة لانا نجد في انفسنا عدم حصول العلم به بطريق الضرورة كما نجد
حصول العلم بالمتواتر قال الغزالي رحمه الله خبر الواحد لا يفيد العلم وهو معلوم بالضرورة [illegible]
خبران كيف نصدق بالضدين قال وما حكي عن بعض المحدثين انه يورث العلم فلعلهم ارادوا [illegible] وجوب العمل [illegible] خبر الواحد
معلوم الوجوب [illegible] بدليل قاطع او هو عندهم [illegible] الصدق [illegible] الظن علما ولهذا قال بعضهم يورث العلم الظاهر وليس [illegible] ظاهر
باطن وانما هو الظن ثم قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشرائط [illegible] على ما اشار اليه الشيخ في الكتاب اربعة في نفس الخبر
واربعة في المخبر فالاربعة الاولى ان لا يكون مخالفا للكتاب [illegible] ان خبر الواحد ان ورد مخالفا لنص الكتاب ان امكن تاويله
من غير تعسف يحمل على التاويل الصحيح وان لم يمكن تاويله الا بتعسف لم يعمل به [illegible] لان نص الكتاب
قطعي وخبر الواحد ظني ولا تعارض بينهما فيسقط الظني بمقابلة القطعي ولا يجوز تاويله [illegible]

من الكلام كله كذا قيل فان خالف خبر الواحد عموم الكتاب او ظاهره فلذلك عندنا حتى لا يجوز تخصيص العموم ولا الزيادة على
الكتاب كما لا يجوز ترك الخاص من النص من الكتاب وبه قال القاضي عامة الاصوليين يجوز تخصيص العموم به وكذا الزيادة
عنده وعلى ظاهر الكتاب بناء على ان ظواهر الكتاب وعموماته لا توجب اليقين عندهم وانما اقيل عليه الظن كخبر الواحد فيجوز
تخصيصها ومعارضتها به عندهم وعند اهل العراقين من مشايخنا وعند القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه من المتاخرين لما
افادت عمومات الكتاب وظواهرها اليقين كالنصوص والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بما فاقتدى من يعلمها ظنية عن
مشايخنا مثل الشيخ ابي المنصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند يحتمل ان يجوز تخصيصها بما كما ذهب اليه الفريق الاول والاصح
انه لا يجوز عندهم ايضا لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر لان الشبهة فيهما من حيث المعنى وهو
احتمال ارادة البعض من العموم وارادة المجاز من الظاهر دون المتن والعبارة والشبهة في خبر الواحد في المتن والمعنى جميعا
لان المعنى موضع اللفظ وما لم يثبت الثبوت فلا بد من ان تورث الشبهة المتمكنة في اللفظ في ثبوت معناه ضرورة ولهذا
لا يكفر منكره بل لا يكفر جاحده بخلاف منكر العام والظاهر من الكتاب فانه يكفر واذا كان كذلك لا يجوز ترجيح خبر الواحد على
ظاهر الكتاب ولا تخصيص عمومه به لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما هو اضعف منه وذلك لا يجوز مثاله حديث مس الذكر
وهو ما روي عنه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ فانه مخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء بالماء
بقوله عز اسمه فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانها نزلت فيه والاستنجاء بالماء لا يتصور الا بمس الفرج وقد مدحهم بالغسل
انه من التطهير فلو جعل المس حدثا لا يتصور ان يكون الاستنجاء تطهيرا لان التطهير انما يحصل بزوال الحدث فلا يثبت مع
اثبات حدث آخر كما لو توضأ مع سيلان الدم والبول من غير شد وكذلك قوله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا
بدم يخالف عموم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يخالف عموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن وحديث التسمية في الوضوء يخالف ظاهر قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بآية حكم الا ... فلا يترك العمل بالكتاب
بهذه الاحاديث ... لا يكون مخالفا للسنة المشهورة لان خبر المشهور فوق خبر الواحد في جواز الزيادة به على
الكتاب لم يعمل بخبر الواحد ولا يجوز ترك الاقوى بالاضعف ... حديث القضاء بالشاهد واليمين ... ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنه ان الرسول عليه السلام قضى بشاهد ويمين الطالب فانه ورد مخالفا للحديث المشهور وهو ما روي عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام قال البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وفي رواية على من انكر
وبيان المخالفة من وجهين احدهما ان الشرع جعل جميع الايمان في جانب المنكر دون المدعي لان اللام لتعريف الجنس اذ لا معهود
الجنس فمن جعل يمين المدعي بعد ... الشاهد فقد خالف النص المشهور ولم يعمل بموجبه وهو الاستغراق والثاني ان الشرع جعل الخصوم قسمين
فجعل احدهما قسما منكرا والحجة ... قسمين فجعل ... قسما ... وجعل جنس اليمين على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع
الشركة وعدم الجمع من ... اليمين في جانب والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العمل بموجب هذا الخبر المشهور فيكون مردودا
وبانها لو كانت ... حادثة مما لا ... لان العادة تقتضي استفاضة نقل ما عمت به البلوى لان النبي عليه السلام ما كان
... على المخالفة الا ... الى ... التواتر ... الحاجة اليه ولهذا ...

مثل القرآن وشهرة اشتهار الدين والنكاح والطلاق ولما لم يشتهر علمنا انه سهو او منسوخ وهذا اختيار الشيخ ابي الحسن الكرخي وجميع
المتاخرين من اصحابنا وهو مختار القاضي الامام ابي زيد [illegible] رحمه الله وجميع اصحابنا [illegible] على المعروف
ومثاله حديث الجهر بالتسمية وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فانه
لما شاع مع اشتهار الصحابة رضي الله عنهم [illegible] من الذكر الذي روي [illegible] والاعتداد بها مع عموم الحاجة الى
معرفته فدل ذلك على زيادة احد القولين بان النبي عليه السلام خصها بتعليمهم بهذا الحكم مع انها لا تحتاج اليه ولم يعلم سائر الصحابة
رضي الله عنهم مع شدة الحاجة اليه فهذا محال كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله وذلك لان ما لا يكون متروك المحاجة به حتى ظهر الاختلاف
فاحتجوا او اتركوا المحاجة به مع وقوع الاختلاف فيما بينهم يكون مردودا عند بعض اصحابنا المتقدمين وعامة المتاخرين وخالفهم
في ذلك غيرهم من الاصوليين واهل الحديث قائلين بان الحديث اذا ثبت سنده صح خلاف الصحابي اياه وترك العمل
المحاجة لا يوجب رده لان الحديث حجة على كافة الامة والصحابي محجوج به كغيره من [illegible] بان الصحابة رضي الله عنهم هم الاصول
في نقل الدين لم يتهموا بترك الاحتجاج بما هو حجة والاشتغال بما ليس بحجة مع ان عنايتهم بالحجج اقوى من عناية غيرهم
بها فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف فيهم دليل ظاهر على انه سهو ممن رواه او انهم [illegible] منسوخ ومثاله ما روي
عن زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ثم ان الصحابة اختلفوا في هذه المسألة
فذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة الى ان الطلاق معتبر بحال الرجل في الرق والحرية كما هو قول الشافعي وذهب علي
وابن مسعود الى انه معتبر بحال المرأة كما هو مذهبنا وعن ابن عمر انه يعتبر بمن رق منهما حتى لا يملك الزوج الا ثلث تطليقات
الا اذا كانا حرين ثم انهم تكلموا في هذه المسألة بالراي واعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع ان روايته منهم فدل
ذلك على انه غير ثابت او منسوخ وان ثبت فهو مؤول بان ايقاع الطلاق الى الرجال وقوله لم يظهر من الصحابة
الاختلاف فيها اي في الحادثة وترك المحاجة به شرط واحد اي لم يظهر منهم ترك المحاجة به عند وقوع الاختلاف في الحادثة واما
الاربعة التي في المخبر العقل والعدالة والضبط والاسلام اما اشتراط العقل فهو ان يكون [illegible] الباطن مدركا لحقائق المعلومات كما يدركه [illegible]
اسمي المخبر فلان الخبر كلام لا محالة والكلام في الشاهد صنع لاظهار المعنى الذي في القلب ولا يحصل ذلك بدون العقل الا ترى انه [illegible]
من بعض الطيور [illegible] وسمي ذلك الحانا لا كلاما لعدم صدوره عن عقل ولهذا لا يجب [illegible] السماع [illegible] العقل [illegible]
اكثر المحصلين واما اشتراط الضبط فبني على ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه [illegible]
به الخبر ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه فلان الحجة هو الكلام
الصادق واصل الصدق لا يحصل الا بالضبط واما اشتراط العدالة فلان [illegible] على الرواية [illegible] فلان [illegible]
يكذب ويصدق لان كلامه خبر غير معصوم عن الكذب فلم يكن بد من حجة ترجح جانب الصدق ليكون [illegible] ذلك
بالعدالة واما اشتراط الاسلام وهو قبول الدين الحق المصدق بما جاء به عليه السلام فليس لعدم الصدق لان
الكفر لا ينافي الصدق ولكن لان الكفر يورث تهمة زائدة في الخبر عن الدين لان الكلام في الاخبار التي يثبت بها
الشرائع والكفار يعادوننا في الدين اشد المعاداة ويحملهم المعاداة على السعي في هدم الدين بادخال ما ليس منه فيه

اليه اخبار الله تعالى بقوله [illegible] فلا تقبل
شهادة ذي الظنة ولا تقبل شهادة الزاني [illegible] لانه لما ارتكب [illegible] لا يمكن تهمة الكذب في شهادته وهو التهمة والميل اليه
طبعا وذكر بعض الاصوليين ان الاعتبار في رواية الكافر على الاجماع المنعقد على سلب هذه الاهلية بهذا المنصب في الدين
وان كان عدلا في دينه ثم كل واحد منها على قسمين ظاهر وباطن وعنى بالظاهر ما فيه نوع قصور بالنسبة الى الباطن بانه
لا يوجد كاملا فالظاهر اي القاصر من العقل ما يحدث منه في الانسان في حال الصبا والكامل منه ما بلغ اوسط درجات الكامل دلالته الا
وهو ما يحصل بالبلوغ من غير افة والظاهر من الضبط حفظ المتن بصيغته ولغاته والباطن الكامل منه ان ينضم الى ما ذكرنا ضبط
معناه فقها وشريعة والظاهر من العدالة ما ثبت منه الاسلام والعقل فانهما يحملان المرء على الاستقامة وهو خواص العباد والباطن
الكامل منها ما عرف بالاختبار والاستدلال بان كان المرء منزجرا عن محظورات دينه بان لم يرتكب كبيرة ولم يصر على صغيرة
فيستدل بظهور اثره فيه وعقله في الانزجار عنها على ظهوره فيما هو الاحتراز عن الكذب في الدين والظاهر من الاسلام ما ثبت
بالميلاد بين المسلمين ونشوه على طريقتهم وثبوت احكام الاسلام بسبب الابوين والباطن منه ما ثبت بالبيان بان يصف الله
كما هو على سبيل الاجمال ان لم يقدر على تفصيله وان يصدق بجميع ما يجب تصديقه من الرسالة وامور الاخرة وغيرها [illegible]
عرفت هذا فاعلم ان الشرط في باب الرواية من العقل والعدالة الكامل منهما دون القاصر فانه في حكم العدم فلا تقبل
رواية الصبي القاصر عقله [illegible] والمعتوه وهو الذي اختلط كلامه وافعاله فكانت مرة افعال المجانين ومرة افعال العقلاء
لانه ملحق بالصبي في جميع الاحكام ولا رواية الفاسق لفوات اصل العدالة ولا المستور في رواية وهو الذي لم يعرف [illegible]
عدالته لقصور عدالته واما الظاهر من الضبط فشرط لصحة اصل الرواية حتى لم تقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة بان كان
سهوه ونسيانه اغلب من حفظه او مسامحة اي مساهلة ومجازفة وان وافق الناس لفوات اصل الضبط بالنسيان او لعدم
الاهتمام بشأن حديث والمساهلة عدم المبالاة بالسهو والخطاء والمساهل الذي لا يأخذ الامور بالحزم والمجازفة التكلم
من غير جزم [illegible] الكامل منه شرط العمل على الاطلاق حتى قصرت رواية من لم يعرف بالفقه فلا يعارض
رواته رواية الفقيه [illegible] الثاني على الاول في الرواية لكمال الضبط في الثاني دون الاول ويقدم رواية الفقيه على
الصحابي [illegible] غير الفقيه واما الاسلام فلا يكفي الظاهر في صحة الرواية بل يشترط فيه الكمال وهو البيان اجمالا
كما في سائر الشروط الا ان يظهر امارته نحو اقامة الصلوة بالجماعة وايتاء الزكوة واكل ذبيحتنا فحينئذ يسقط البيان
للكمال ويكون ذلك بمنزلة البيان في الحكم لكماليته والحاصل ان البيان لثبوت كمال الايمان انما يشترط في حق
من لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام فاما في حق من وجدت فيه فانه يقام مقام البيان فلا يقبل خبر الكافر
لفوات اصل الايمان ولا خبر من لا يعرف الاسلام بالبيان او الامارات الظاهرة لانه استوى حال المستور وان حكمنا في حقه [illegible]

الاسلام بالميلاد بين المسلمين قوله الا في الصدر الاول على ما بين [illegible] وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه مثل العدل

فيما يخبر عن نجاسة الماء وذكر في كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فيه وهو الصحيح متصل بقوله لا يكون حجة واراد بالصدر
الاول قرن الصحابة رضي الله عنهم ومن في معناهم من القرنين الاخرين خبر المستور في باب الحديث ليس بحجة بالاتفاق

الروايات كخبر الفاسق وفي الشهادة لا بد من الاسلام لما ذكرنا من قيام العدالة الباطنة فاخبر المستور من المستورين
الثلاثة فانه يقبل لان العدالة اصل في ذلك الزمان بشهادة النبي عليه السلام لهم بالخيرية و
العصر قدمه صاحب الشرع واحترز بقوله في باب الحديث عن باب القضاء فان القاضي لو قضى بشهادة
المستور جاز عند ابي حنيفة رحمه الله نظرا الى العدالة الظاهرة فاما في الاخبار بنجاسة الماء فقد اختلفت الرواية في خبره
ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه كالعدل في هذا الخبر وهو ظاهر على مذهبه فانه يجوز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يطعن
الخصم لثبوت عدالتهم ظاهرا بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض وكذا النقل عن عمر رضي الله عنه فهذا اصل
صاحب الشرع قد عدل كل مسلم وتعديل صاحب الشرع اقوى من تعديل المزكي وذكر محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان
انه مثل الفاسق فقال واذا حضر المسافر الصلوة ولم يجد ماء الا في اناء اخبره رجل انه قذر وهو عنده رجل مسلم مرضي
لم يتوضأ به وان كان فاسقا فلا ان يتوضأ به وكذلك ان كان مستورا الحق المستور بالفاسق وهو الصحيح لانه
لا بد من اشتراط العدالة لترجح جانب الصدق في الخبر وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده ظاهرا الا ترى انه قال لعبده ان
لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم فقال العبد لم ادخل وقال المولى دخلت فالقول قول المولى لان عدم
الدخول شرط فلا يكتفى بثبوته ظاهرا لنزول العتق **قوله** وقال محمد رحمه الله في الفاسق الذي يخبر بنجاسة الماء انه
يحكم السامع رأيه فان وقع في قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراقه فهو احوط للتيمم ثم ذكر محمد
في الفاسق والمستور ان السامع يحكم رأيه فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ به لان اكبر الرأي فيما لا يوقف
على حقيقته كاليقين وان اراقه ثم تيمم كان احوط لاحتمال انه كاذب في خبره وعلى هذا التقدير لا يجوز له التيمم فكان
الاحتياط في الاراقة ليصير عادما للماء فيجوز له التيمم بيقين وان كان اكبر رأيه انه كاذب توضأ به ولم يتيمم فان قيل
كان ينبغي ان يجمع بينهما احتياطا كما في المعارض في سؤر الفاسق كما في سؤر الحمار يجمع بين التوضي والتيمم احتياطا للتعارض
الادلة في سؤر الحمار فلما حكم بالتوقف في خبر الفاسق علم بالعمل في الامر بالتيمم فما هاهنا بخبره من وجه فكان بخلاف
العصر واذا ثبت التوقف في خبره بقي اصل طهارة في الماء فلا حاجة الى ضم التيمم اليه **قوله** وفي خبر الكافر والصبي

والمعتوه اذا وقع في قلب السامع صدقهم بنجاسة الماء توضأ ولا يتيمم فان اراق الماء ثم يتيمم فهو افضل لكافر
اذا اخبر بنجاسة الماء لا يعمل السامع بخبره وان وقع في قلبه صدقه بل يتوضأ بذلك الماء ولكن ان اراق الماء
اذا وقع في قلبه صدقه ثم تيمم بعده كان ذلك افضل وان تيمم من غير اراقة فصلى لا تجوز صلوته لان الكافر
لما لم يكن مخاطبا بالفروع لكونه غير مخاطب بالشرائع كان خبره ملزما على الغير ابتداء والكافر ليس من اهل الالزام وكذا
الصبي والمعتوه عند عامة المشايخ رحمهم الله لان وجوب الاخبار لم يلزمهما فلو قبلنا خبرهما صار الزاما على الغير وليس
لهما ولاية الالزام على الغير بوجه الا يرى انه لا ولاية لهما على انفسهما فكيف يثبت لهما ولاية على الغير لان احتمال الصدق
غير منقطع من خبرهم اذ الكفر والصبا والعته لا ينافي الصدق وعلى تقدير الصدق لا يحصل الطهارة بالتوضي
بل يتنجس الاعضاء فكان الاحتياط في الاراقة ثم التيمم بعده ليحصل الطهارة والاحتراز عن النجس ولا يجوز

التمييز من غير اشتراط العدالة للضرورة الداعية قوله وفي المعاملات التي ليس فيها معنى الإلزام كالوكالات والمضاربات
والإذن في التجارات يقبل فيه خبر كل مميز لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط فإن الإنسان قلما يجد المستجمع
للشرائط يبعثه إلى وكيله أو غلامه ولا دليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولأن اعتبار هذه الشروط لترجيح
جهة الصدق في الخبر فيصلح أن يكون ملزماً وذلك فيما يتعلق به اللزوم من المعاملات احترز به عما فيه إلزام محض من حقوق
العباد كالحقوق التي تجري فيها الخصومات فإن خبر الواحد لا يقبل إلا بشرط العدد ولفظ الشهادة والأهلية بالولاية
لأنه لما كان من قبيل الإلزام لم يكن بد من أهلية الولاية التي يصلح خبره للإلزام ومن زيادة تأكيد باشتراط لفظ الشهادة
والعدد دفعاً للتلبيس وصيانة للحقوق المعصومة وأما ما فيه إلزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما
فإن فيه يشترط أحد شطري الشهادة العدالة أو العدد عند أبي حنيفة رحمه الله اعتباراً لمعنى الإلزام من وجه وأما ما ليس
فيه الإلزام بوجه كالوكالات والمضاربات والإذن في التجارات فيقبل فيه خبر كل مميز عدلاً كان أو غير عدل صبياً كان أو
بالغاً مسلماً كان أو كافراً والوجه ما ذكره بقوله لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط سائر الشرائط المذكورة سوى التمييز فإن
الإنسان قلما يجد العدل البالغ المسلم في كل زمان ومكان يبعثه إلى وكيله أو غلامه فلو شرط في هذا القسم ما ذكرنا
من الشرائط لتعطلت المصالح وفيه حرج عظيم فسقط اشتراطها للضرورة لأن لها أثراً في التخفيف وقوله ولا دليل مع السامع
يعمل به سوى هذا الخبر بيان لعموم الضرورة فيها واحترز من أخبار الفاسق بنجاسة الماء ونحوه حيث لا يعمل به بدون تحكيم
الرأي لأن الضرورة فيه ليست بلازمة فيما نحن فيه إذ العمل بالأصل هنالك ممكن وهو أن الأصل في الماء الطهارة فلم تكن
الضرورة لازمة فوجب التحكيم إليه فأما ههنا فلا أصل يعمل به فيعمل بهذا أو بقبول خبره مطلقاً بحسب العقل الثاني
أن الخبر ههنا لازم لأن العبد والوكيل إنما أقدم على التصرف من غير أن يلزمه ذلك واعتبار هذه الشروط في
المخبر لترجيح جانب الصدق في خبره ليصلح الخبر للإلزام وذلك اعتبار لما ذكرنا إنما يكون فيما يتعلق به اللزوم من أمور
الدين ولا وجه إلى اشتراطها فيما لا إلزام فيه أصلاً من المعاملات قوله وإنما اعتبر الفاسق في حل الطعام وحرمته وطهارة
الماء ونجاسته بأكبر الرأي لأن ذلك أمر خاص لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره للضرورة وكونه مع الفسق
أهلاً للشهادة واستماع النفس حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيره إلا أن هذه الضرورة غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن وهو أن
الماء في الأصل طاهر فلم يجعل الفسق هدراً ولا الضرورة في المصير إليه في أمور الدين أصلاً لأن في العدول كثرة وبهم
غنية فلا يصار إليه بالتحري ثم جواب عما يقال لما شرطت هذه الشرائط في أمور الدين لما يتعلق بها من اللزوم أن لا يقبل
خبر الفاسق في الأخبار بنجاسة الماء وطهارته وحل الطعام وحرمته وإن تأيد بتحري أكبر الرأي لأن ذلك من أمور الدين
كما لا يقبل خبر الكافر والصبي والمعتوه في ذلك فقال إنما اعتبر خبره في ذلك لأن ذلك أي الوقوف على طهارة الماء و
نجاسته وحل الطعام وحرمته أمر خاص أي بالنسبة إلى رواية الحديث يعني ليس بأمر يقف عليه جميع الناس حتى أمكن التلقي
من جهة العدول بل ربما يقف عليه الفساق وهو الغالب فيه لأنه لا يكون إلا في الفيافي والأسواق والغالب فيها الفساق
فوجب قبول خبره مع التحري للضرورة ثم أشار إلى الفرق بين خبره وبين خبر الكافر والصبي المعتوهين فقال وكونه أي كون الفاسق

بل صفة الفسق ابدا الشهادة [illegible] قبول الشهادة [illegible] من خبره وحيث [illegible]

من الاجتناب عما لا [illegible] فلا يكون [illegible] على الغير ابتداء [illegible] ان الكافر ليس باهل

الشهادة [illegible] ليس باهل الشهادة اصلا فلا [illegible] فيكون [illegible] على الغير ابتداء

من غير [illegible] الالزام فلا يقبل ثم اشار الى الجواب عما يقال لما تحققت الضرورة فهاهنا ينبغي ان يقبل خبر الفاسق من غير تحكيم

تحكيم الرأي كما قبل في المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام فقال الا ان اي لكن هذه الضرورة غير لازمة لانه لما تعارض

فيها الصدق والكذب في خبره امكن تركه والرجوع الى الاصول وهو ان الماء في الاصل طاهر وكذا الاصل في الطعام

وهو الحل فيعمل به واذا كان كذلك لم يجعل الفسق هدرا اي عند تحقق من وصحته لم يقبل خبره بدون تحكيم الرأي اليه بخلاف

المعاملات التي تنفك عن معنى الالزام لان الضرورة فيها لازمة على ما مر وبخلاف الاحاديث حيث لا يقبل فيها خبر الفاسق

اصلا سواء وقع في قلب السامع صدقه او لم يقع لانه لا ضرورة في المصير الى قبول روايته لان في العدول الذين تلقوا

نقل الاخبار كثرة ويمكن الوقوف على معرفة الحديث بالسماع منهم فلا حاجة الى الاعتماد على خبر الفاسق **قوله** واما صاحب

الهوى فالمذهب المختار انه لا تقبل رواية من انتحل الهوى ودعا الناس اليه لان المحاجة والدعوة الى الهوى سبب

داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والهوى ميلان النفس الى ما تستلذه من

الشهوات من غير داعية الشرع والانتحال اتخاذ النحلة وهي الملة اي الدين اعلم ان متبع الهوى من يجب اكفاره

كغلاة المجسمة والروافض ويسمى الكافر المتأول ومنهم من لا يجب اكفاره ويسمى الفاسق المتأول واختلف في القسم

الاول فذهبت جماعة من الاصوليين الى قبول شهادته وروايته لانه اذا لم يخرج من اهل القبلة وكان متحرجا متحفظا

في الدين غير عالم بكفره يحصل ظن الصدق في خبره فيقبل كخبر الواحد العدل المسلم وذهب اكثرهم الى ردهما لان الكافر

ليس باهل للشهادة ولا للرواية مليا كان او ساقطا ولا تمسك من المعصية غير عالم بكفره لا يجعله اهلا لهما فان كل كافر متأول

او اليهود لا يعلمون بكفرهم ويدعون عن الكذب كورع النصارى فلا يلتفت اليه كذا ذكره العراقي واختلف في القسم الثاني

ايضا فذهب القاضي الامام ابو بكر الباقلاني ومن تابعه الى رد شهادته وروايته جميعا لان الفسق في العمل لما منع من القبول

والفسق في الاعتقاد اولى لانه اقوى [illegible] لكن [illegible] الى فسق فكان اولى

بالمنع ولم يكن عند الجملة [illegible] وذهب الجمهور الى قبول الشهادة الفاسق انما العمل لتهمة الكذب والفسق من

الاعتقاد لا يدل عليه لانه انما وقع فيه للغلو في الاحتراز عن المعصية حيث قال بكفر من ارتكب اي الذنب او بخروجه

من الايمان فهذا الاعتقاد يحمل على التحرز عن الكذب اشد الاحتراز على الاقدام عليه وكان هذا الفسق بمنزلة متأول

متروك التسمية عمدا او شرب المثلث على اعتقاد الاباحة فلا يصير به مردود الشهادة الا الخطابية من الروافض فان

شهادتهم لا تقبل لانهم يرون بقول تصديق المدعي اذا احلف عندهم انه محق ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا فاعتقادهم

هذا يمكن تهمة الكذب في شهادتهم فاما رواية هذا القسم مقبولة على الاطلاق عند بعض من قبل شهادتهم لما ذكرنا من

ان تهمة الكذب قال من اعتبر [illegible] الكذب على غير الرسول كان اشد تحرزا عن الكذب عليه وعند بعضهم تقبل [illegible]

عند الفقهاء [illegible] لكن [illegible] الى [illegible] او [illegible] ان كان [illegible] وهو مختار الشيخ ومذهب عامة اهل الفقه والحديث
لان [illegible] الى [illegible] وذلك سبب داع الى التقول اي الافتراء والكذب فيورث ذلك تهمة في
روايته كما في شهادة الولد لوالده فلا تقبل وذكر ابو اليسر رحمه الله ان المبتدع ان كان ممن يكفر لا يقبل خبره وان كان
ممن لا يكفر فان كان ممن يعتقد وضع الاحاديث على رسول الله عليه السلام لا يقبل خبره لتهمة الكذب كالكرامية
فانهم يعتقدون جواز وضع الحديث للترغيب والترهيب وان لم يكن ممن يعتقد الوضع وكان عدلا يقبل خبره والرجال
صار قد حملوا كذا قوله او اثبت ان خبر الواحد حجة قلنا ان كان الراوي بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين
والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم اجمعين ممن اشتهر
بالفقه والنظر كان حديثهم حجة يترك به القياس وان كان الراوي معروفا بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل
ابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد
باب الرأي لما بين الشيخ رحمه الله شرائط قبول خبر الواحد ذكر انه متى جاء من حيث بيان شرط تقديمه على القياس فقال
ان كان الراوي معروفا بالفقه كالخلفاء المذكورين كان حديثه يترك به القياس عند الجمهور وحكي عن مالك رحمه الله ان
القياس يقدم على الحديث لانه شبهات كثيرة فانه يجوز ان يكون الراوي ساهيا في الخطأ او كاذبا وغير ذلك
من النبي عليه السلام والقياس ما تمكنت فيه الا شبهة واحدة وهي الخطأ وما فيه شبهة واحدة اولى مما فيه شبهات كثيرة
واحتج الجمهور باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر الواحد وبان خبر الواحد
يقين باصله لانه قول الرسول عليه السلام والشبهة في طريقه وهو النقل والرأي محتمل باصله في كل وصف وكل نص
في الطريق بعد النقل بالاصل فكان الاحتمال في الخبر اسهل والخبر اولى والعادة اما تحقق عدل وان [illegible]
من يقول في عبد عدل وفي زيد رجال وجمع عبد وصفا كالنساء للمرأة وهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله
بن عباس وعبد الله بن عمر وعند المحدثين عبد الله بن الزبير معاذ [illegible] عبد الله بن [illegible] رضي الله عنهم وان كان الراوي
معروفا بالعدالة والضبط دون الفقه قال وافق حديثه القياس عمل به وان خالف القياس لم يترك الخبر الا بالضرورة
وانسداد باب الرأي من كل وجه حتى اذا كان موافقا للقياس ومخالفا للقياس لم يترك الحديث وقوله انسداد باب الرأي
تفسير للضرورة يعني اذا كان مخالفا للقياس من كل وجه يترك بالقياس لان ضبط حديث رسول الله عليه الصلوة والسلام عظيم الخطر لانه عليه السلام
اوتي جوامع الكلام [illegible] على كل معنى مقصود في كلامه امر عظيم [illegible] بما يطلع [illegible] فيه على ما جاء
في كثير من الاخبار المروية عليه السلام فكذا [illegible] الراوي نقل معنى كلام رسول الله عليه السلام بعبارة
لا يسطع المعاني التي اسطها عبارة الرسول عليه السلام لقصور فهمه عن دركها والنقل بالمعنى [illegible] المعنى فيدخل في هذا
الخبر شبهة زائدة فلو اعتبرنا القياس فان الشبهة في القياس في الوصف الذي هو اصل القياس تمكنت شبهة في
الخبر بعد ما تمكنت شبهة في الاتصال وكان [illegible] وفي القياس [illegible] [illegible] فصار اصل [illegible] الخبر راجح

واهل الحجة وهو القياس الذي عليه قول ابي حنيفة رحمه الله مثل حديث ابي هريرة في المصراة اي ومثال ما ذكرنا حديث ابي هريرة
رضي الله عنه في المصراة وهو ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها
بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية في اللغة الجمع
يقال صرى الماء وصراه اذا جمعه والمراد بها في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب وهو ليتخيل المشتري
انها غزيرة اللبن [illegible] كان للمشتري الخيار اذا تبين بعد الحلب خلاف ما تخيل تمسكا بهذا
الحديث وهو حديث صحيح مخرج في الصحيحين وعندنا التصرية ليست بعيب وليس للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط
لان البيع يقتضي سلامة المبيع وقلة اللبن لا تفوت صفة السلامة لان اللبن ثمرة وبعدمها لا ينعدم صفة السلامة
فبقلتها اولى فاما الحديث مخالف للقياس لان ضمان العدوان مقدر بالمثل فيما له مثل وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالاجماع
ثم اللبن ان كان من ذوات الامثال يضمن بالمثل ويكون القول في بيان المقدار قول من عليه وان لم يكن مثليا
يضمن بالقيمة فايجاب التمر مكانه يكون مخالفا للقياس فيكون ناسخا للكتاب والسنة الموجبين للعمل بالقياس معارضا
للاجماع الموجب للعمل به فيكون مردودا لانه انما يقبل من احاديث ابي هريرة رضي الله عنه ما لا يخالف القياس فاما
ما خالفه فالقياس مقدم عليه كذا في الاسرار والمبسوط فان قيل انكم عملتم بخبر الفقيه على مخالفة القياس مع ان رواته
معروف بالصحبة وانه لم يعرف بالفقه بين الصحابة رضي الله عنهم فخبر المصراة اولى بالقبول والعمل به لانه اثبت متنا ولا
واقوى سندا ورواية وهو ابو هريرة رضي الله عنه اعلى رتبة في العلم من المعقل فلما عدل في خبر الفقيه كثير
من الصحابة مثل ابي موسى الاشعري وجابر وانس وعمران بن حصين انه [illegible] رده وعمل به كبار الصحابة والتابعين
مثل علي وابن مسعود وابن عمر وجابر والحسن وابراهيم ومكحول رضي الله عنهم لذلك وجب قبوله وتقديمه على القياس
اليه اشير في الاسرار واعلم ان اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن ابان واختاره
القاضي الامام ابو زيد وخرج عليه حديث المصراة وتابعه اكثر المتأخرين فاما عند الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من
اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الخبر على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة
المشهورة ويقدم على القياس قال صدر الاسلام ابو اليسر اليه مال اكثر العلماء لان التغير من الراوي بعد ثبوت
عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروي كما سمع ولو غيره لغيره على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر من احوال الصحابة
والرواة العدول لان الاخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم تقصيرهم اياه وعدالتهم وتقواهم
تمنع تهمة الزيادة والنقصان عليه قال ولان الفقه [illegible] الحديث [illegible] واقوى على القياس
الصحيح [illegible] الفصول كيلا يتوقف العمل بالاخبار واستدل عمر على صحة هذا القول بان عمر رضي الله عنه قبل حديث
حمل بن مالك في الجنين وقضى به وان كان مخالفا للقياس لان الجنين ان كان حيا وجب الدية كاملة وان
كان ميتا لا يجب شيء ولما [illegible] سلم قبل خبر الضحاك في توريث
المرأة من دية زوجها [illegible] كان [illegible] الموت قبل الموت والزوج

لا يملك الدية بقتل المورث لانها انما تجب بعد الموت وبطلت اهلية الملك فقهاء الصحابة ولم ينقل عن احد من الصحابة
خلاف القول المنقول عنه فان الخبر الواحد مقدم على القياس ولم ينقل التفصيل الا ترى انهم عملوا بخبر ابي هريرة في الصائم اذا
اكل او شرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس وقد ثبت عن
ابي حنيفة رحمه الله انه قال ما جاءنا عن الله تعالى وعن رسوله فعلى الراس والعين ولم ينقل عن احد من السلف
اشتراط الفقه في الراوي فثبت انه قول مستحدث واجاب عن حديث المصراة واشباهه فقال انما ترك اصحابنا
العمل به لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والسنة المشهورة الموجبة لايجاب القيمة
عند تعذر المثل صورة وهي قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا
الحديث ولمخالفته الاجماع المنعقد على وجوب المثل او القيمة عند فوات العين وتعذر الرد لا لفوات فقه الراوي على
انا لا نسلم ان ابا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي
في زمان الصحابة رضي الله عنهم وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد مع انه كان من المهاجرين من علية
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في القواطع وقد دعا النبي عليه السلام له بالحفظ فاستجاب الله فيه حتى انتشر
في العالم ذكره وحديثه وقال اسحاق الحنظلي تحت عند ما في الاحكام ثلثة الاف من الاحاديث روى ابو هريرة
منها الفا وخمسمائة وقال البخاري روى عنه ثمانمائة نفر من اولاد المهاجرين والانصار وقد روى جماعة من الصحابة
عنه فلا وجه الى رد حديثه بالقياس قوله وان كان الراوي مجهولا لا يعرف الا بحديث رواه او بحديثين مثل
وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق فان روى عنه السلف شهدوا بصحته او سكتوا عن الطعن صار حديثه مثل حديث
المعروف وان اختلفوا فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا وان لم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار
مستنكرا وان كان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل بالرد ولا بالقبول لم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة
اصل في ذلك الزمان حتى ان رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب
علم اليقين والمشهور علم الطمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق
شيئا والمستتر في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب اعلم ان عامة السلف وجماهير الخلف اتفقوا على عدالة جميع
الصحابة رض لان عدالتهم ثبتت بتعديل الله اياهم وثنائه عليهم في آي كثيرة مثل قوله تعالى والسابقون الاولون من
المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه الآية وقوله عز اسمه والذين معه اشداء
على الكفار الآية وقوله جل ثناؤه لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة في ما اهل لها كثرة ويقول
الرسول عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لانه لا اهتداء من غير عدالة وقوله عليه السلام
لا تذكروا اصحابي الا بخير فلو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام ان الله تعالى
اختار لي اصحابا واصهارا وانصارا واختيار الله تعالى لا يكون لمن ليس بعدل ولا تعديل اعلى من تعديل علام
الغيوب وتعديل رسوله كيف ولو لم يرد الثناء لكان ما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذلهم المهج والا

ظاهر بالامارة والاولاد في مرادات الرسول ... الى القطع بما التبس ... منهم من الفتن فيها بعض التاويل

الاجتهاد فان ... ان الواجب ... للدليل واتباع لاسوء الظن فلا يوجب ذلك طعنا

فيهم ... في تفسير الصحابي فذهب عامة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي الى ان من صحب

النبي عليه السلام لحظة فهو صحابي لان اللفظ ماخوذ من الصحبة وهي تعم القليل والكثير وذهب الجمهور الاصوليين

الى ان الاسم يختص بمن اختص بالنبي عليه السلام وطالت صحبته معه على طريق التتبع له والاخذ منه ولهذا لا يوصف من صاحب

عالما ساعة بانه من اصحابه ولهذا اذا طال المجالسة مع اذا لم يكن على طريق التتبع له والاخذ منه ولهذا لو حلف ريد

انه ليس صاحب عمر فقد صحبه لحظة لا يحنث بالاتفاق قال الغزالي رحمه الله الاسم لا يطلق الا على من صحبته

ثم يكفي للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته ويعرف ذلك بالتواتر

والنقل الصحيح ولا حد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب وحكيت عن شيخي رحمه الله ... او ستة اشهر وعن سعيد

بن المسيب انه قال لا نعد من الصحابة الا من اقام مع الرسول سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين

اذا عرفت هذا علمت ان المجهول في الصدر الاول لا يكون من الصحابة لان المراد منه من لم يعرف هذا ته

الا برواية الحديث الذي رواه ولم يعرف عدالته ولا فسقه ولا طول صحبته واليه اشير بقوله لا يعرف الا بحديث

حديث او حديثين وقد عرفت عدالة الصحابة رضي الله عنهم بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون هؤلاء

منهم وعلمت ان وابصة وسلمة ومعقلا وان رأوا النبي عليه السلام لا يعدون من الصحابة على ما اختاره الاصوليين

لعدم معرفة طول صحبتهم وقوله لا يعرف الا بحديث او حديثين بيان للجهالة اي كان مجهولا في رواية الحديث

حيث لا يعرف الا بكذا واحترز عن مجهول النسب فان هذا اللفظ قد يطلق عليه وتلك الجهالة غير مانعة عن القبول

عند عامة الاصوليين اهل الحديث وان كانت مانعة عند البعض مثل وابصة بن معبد وهو ابن معبد

بن ... قيس بن كعب نزل الكوفة ثم تحول الى الجزيرة ومات بها وروى ان رجلا صلى خلف الصفوف وحده

فامره النبي عليه السلام ان يعيد وسلمة بن المحبق بكسر الباء لا غير كذا في المغرب واصحاب الحديث يفتحون

الباء واسم المحبق صخر بن عبيد بن الحارث ويقال سلمة بن عمرو بن المحبق ... عن النبي عليه السلام

انه قال فيمن وقع على جارية امرأته فان طاوعته فهي له وعليه مثلها وان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها ولم يعمل بهذا

الحديث لان القياس الصحيح يرده وهو كالمخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع كحديث المصراة ومعقل بن سنان

بن الاشجع بن ريث بن غطفان ابو محمد ويقال ابو عبد الرحمن شهد فتح مكة مع رسول الله عليه السلام وسكن الكوفة

وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلث وستين روى قصة بروع كما بيناها ثم رواية مثل هذا المجهول على خمسة اوجه ان

روى عنه السلف وشهدوا له بالصحة اي لصحة حديثه او لصحة المروي يعني روايتهم عنه للقبول العمل لا للرد عليه

او سكتوا عن الطعن والرد ... صار حديثه في ... مثل حديث المعروف بالفقه والعدالة

والضبط فيقبل ويقدم على القياس لانهم كانوا اهل ... وضبط وتقوى ولم يتهموا بالتقصير في امر الدين وكانوا الاولى بالصواب

الحديث حتى يصح عندهم انه مروي عن رسول الله عليه السلام وقد ظهر حديثه وما خالف القياس من رواية ثم فلا يكون قبولهم
الا لعلمهم بعدالة هذا الراوي وحسن ضبطه والا انه موافق لما سمعوه من رسول الله عليه السلام او لرواية بعض
المشهورين عنه وكذا السكوت في موضع الحاجة لا يحل الا عند الرضا بالمسموع والمروي فكان سكوتهم عن الرد
دليل التعديل بمنزلة الاعادة ورووا عنه او لو لم يكن كذلك لتطرقت نسبة التقصير اليهم وانهم لم يتهموا بذلك وان اختلفوا
فيه اي في صحة حديثه مع نقل الثقات عنه وهو الوجه الثالث فكذلك اي ان قبل البعض ورده البعض لقبل ايضا
مثل حديث المعروف لانه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه رواه بنفسه مثل حديث معقل بن سنان فيما روى
ان ابن مسعود رضي الله عنه سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها ولم يصب منها فكان ابن مسعود يردد اليه
ثم قال اجتهد فيه برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن ابن ام عبد وفي رواية فمني
ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط اي لا نقص ولا مجاوزة عنه فقام معقل بن
سنان الاشجعي وابو الجراح صاحب راية الاشجعيين وقالا نشهد ان رسول الله عليه السلام قضى في بروع بنت واشق
الاشجعية بمثل قضائك هذا وقد كان هلال بن مرة مات عنها من غير فرض مهر ودخول فسر بذلك ابن مسعود رضي الله عنه سرورا
لم يسر مثله بعد اسلامه لموافقة قضائه قضاء رسول الله عليه السلام وقبل حديثه ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع
بقول اعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث لا مهر لها لمخالفته القياس الذي عنده وهو ان المعقود عليه عاد اليها سالما
فلا يستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول بها وجعل الراي اولى من رواية مثل هذا المجهول وهو مذهبنا ايضا
وقيل انما رده لمذهب تفرد به وهو انه كان يحلف الراوي ولم ير هذا الرجل يحلفه فلا اختلاف في قوله احدنا
لما ذكرنا ان الثقات رووا هذا الحديث عنه مثل ابن مسعود رضي الله عنه من القرن الاول وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير
والحسن من القرن الثاني فثبت بروايتهم عنه وعملهم بحديثه عدالته وقوله اعرابي بوال على عقبيه اشارة الى انه غير
الدين فلا يهمهم الجهل من اهل البوادي وسكان الرمال فمن عادتهم الاصابة في الجلوس من غير ازار والبول
في المكان الذي جلسوا فيه اذا احتاجوا اليه وعدم المبالاة باصابة اعقابهم وذلك من الجهل وقلة الاحتياط و
قوله عندنا يشير الى الاختلاف في هذا القسم فان الشيخ وجه الرد لما عارض القول قياسا فطائفة يصيرونه بمنزلة
ما لو لم يقبله رد ولا نكر فلحق القسم الخامس والجواب ما ذكرنا ان قول البعض من الثقات وعمله بمنزلة روايته ذلك
الخبر بنفسه فلا يؤثر فيه رد غيره وان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد وهو الوجه الرابع فلا يجوز العمل به اذا
خالف القياس لانهم كانوا لا يتهمون برد الحديث الثابت عن رسول الله عليه السلام ولا بترك العمل به وترجيح الراي
بخلافه عليه فاتفاقهم على الرد دليل على انهم اتهموه في هذه الرواية ولو قال الراوي اوهمت لم يعمل بروايته فاذا اظهر
ذلك من هو فوقه وهو الفقهاء من الصحابة رضي الله عنهم كان اولى كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله عليه ويسمى هذا المنكر
منكرا او مستنكرا لان اهل الفقه والحديث لم يعرفوا صحته وقول الموضوع في اصطلاحهم لكن فان الموضوع لا يحتمل
ان يكون حديثا مثل ما روى محمد بن سعيد عن حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا خاتم النبيين لا نبي

[illegible] ... فانما المستنكر
[illegible] ... ان لم يكن ... عند اهل الصنعة لكونه موضوعا ليس ... [illegible]
من الجانب ان يكون الراوي ... في الرواية ... بهذا الاحتمال ليس بحجة في الوجوب ولا في الجواز وذلك
مثل حديث فاطمة بنت قيس اخبرت ان زوجها ابا عمرو بن حفص المخزومي طلقها ثلاثا فامر بنفقة اصوع من شعير فاستقلته
وكان النبي عليه السلام بعثه مع علي رضي الله عنه الى اليمن فالطلاق ... فتعرضت ... فجاءت الى النبي عليه السلام
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابا عمرو طلق فاطمة فهل لها نفقة فقال عليه السلام ليس لها نفقة ولا سكنى
فارسل اليها ان تنتقل الى ام شريك ثم ارسل اليها ان ام شريك يأتيها المهاجرون الاولون فانتقلي الى ابن ام مكتوم
فانك اذا وضعت خمارك لم يرك فرده عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت
ام كذبت احفظت ام نسيت اتهمها بالكذب والغفلة والنسيان ثم اخرجه وردها لمخالفتها الكتاب والسنة فدل على ان
في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله عليه السلام نفقة لعدة المعتدة وقال عيسى بن ابان انه اراد بقوله كتاب
ربنا وسنة نبينا عليه السلام القياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة اذ لو كان المراد عين النص والسنة لتلا النص ورواه
السنة واشار ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار الى انه اراد بالكتاب قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
ومن السنة ما قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله عليه السلام يقول لها النفقة والسكنى ورده ايضا اسامة بن
زيد وسلمة بن عبد الرحمن وابو اسحاق والاسود وسعيد بن المسيب في الصحيح والنوري(؟) ومروان بن الحكم ورد عمر كان
بحضرة اصحاب رسول الله عليه السلام ورضي الله عنهم ولم ينكر ذلك عليه احد فدل تركهم النكير على ان مذهبهم فيه
كمذهبه فثبت ان هذا الحديث مستنكر لم يجب العمل به وان كان لم يظهر حديثه في السلف اي لم يبلغهم حديث المجهول
ولم يظهر رده ولا قبوله ثم ظهر من بعده وهو الوجه الخامس لم يجب العمل به ولكن العمل به جائز حتى اذا وافق القياس
اذا لم يخالف القياس لان من كان في الصدر الاول فالعدالة ثابتة له باعتبار الظاهر لما بين عليه العدالة
في تلك الزمان وباعتبار هذا الظاهر ترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار انه لم يشتهر في السلف تمكن تهمة
الوهم فيه فيجوز العمل به اذا وافق القياس على وجه حسن الظن به ولكن لا يجب العمل به لان الوجوب لا يثبت بمثل
هذا الطريق الضعيف كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله فان قيل اذا وافقه القياس لم يجب العمل كان الحكم ثابتا
بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا هي جواز اضافة الحكم اليه فانه يمكن ان لا يصح القياس مع هذا الحكم لكونه مضافا
الى الحديث فاما رواية مثل هذا المجهول في زماننا فلا تقبل ولا يصح العمل بخبره ما لم يتأيد بقبول العدول لغلبة الفسق
على اهل الزمان ثم لخص الشيخ الكلام ~~فيه~~ باصله فقال فصار المتواتر اي الخبر المتواتر يوجب علم اليقين في معناه
الموضوع لانقطاع احتمال كونه حجة بالكلية والمشهور علم طمأنينة وفي معناه المستنكر لان المشهور حجة يحتمل ان يكون غير
حجة والمستنكر على عكسه والمراد من الظن في قوله المستنكر منه اي من الخبر يفيد الظن الوهم فان الظن ما كان جانب
الثبوت فيه راجحا وهو الذي عبر عنه بغالب الرأي والوهم ما كان عدم الثبوت فيه راجحا والمستنكر منه والمتأنه(؟) وخبر الواحد

المتن الراوي اي خبر الواحد الذي هو معروف بالضبط والعدالة دون الفقه وفي مقابلة المشهور اي خبر المجهول الذي

لم يعرف الا بحديث او حديثين لان ذلك يوجب العمل وهذا لا يوجبه **قوله** ويسقط العمل بالحديث اذا ظهر مخالفته قولا او عملا
من الراوي بعد الرواية او من الراوي بخلاف ما رواه او عمل بخلافه لان ذلك لا يخلو من ان يكون قبل الرواية للحديث وقبل بلوغه
اياه او بعد البلوغ قبل الرواية او بعد الرواية او لم يعرف تاريخه ولا يخلو كل واحد من ان يكون خلافا بيقين اي لا يحتمل ان يكون
مرادا من الخبر او لا يكون فان كان قبل الرواية وقبل بلوغه اياه لا يوجب ذلك جرحا في الحديث لوجوه لان الظاهر ان
ذلك كان مذهبه وانه ترك ذلك الخلاف بالحديث ورجع اليه فيحمل عليه احسانا للظن به وكذلك ان لم يعرف التاريخ لان الحديث
حجة بيقين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فوجب العمل بالاصل ويحمل على انه كان قبل الرواية ولان الحمل على احسن الوجهين
واجب ما لم يتبين خلافه وكذلك ان كان بعد الرواية ولم يكن خلافا بيقين بان كان اللفظ عاما فعمل بخصوصه دون عمومه او
كان مشتركا او سمى المشترك فعمل باحد وجوهه لان ظاهر الحديث واحتماله للمعاني لعله لا يغيب عنه وتأويله وحمله بخلاف الظاهر
وتأويله لا يكون حجة على غيره لما لا يكون اجتهاده حجة في حق غيره فوجب عليه التأمل والنظر فيه فان اتضح له وجه حسن
اتبعه وان كان بعد الرواية او بعد بلوغه اياه وذلك خلاف بيقين فذلك يوجب جرحا في الحديث لان خلافه ان كان
حقا بان خالف للوقوف على انه منسوخ او ليس بثابت وهو الظاهر من حاله فقد بطل الاحتجاج به لان المنسوخ او ما ليس
بثابت ساقط العمل والاعتبار وان كان خلافه باطلا بان خالف لقلة المبالاة والتهاون بالحديث او لغفلة ونسيان
فقد سقطت بذلك روايته لانه ظهر انه لم يكن عدلا فكان فاسقا او ظهر انه كان مغفلا وكل ذلك مانع عن قبول الرواية ولا يقال
انما صار فاسقا بالخلاف لو ظهر بتقصير الحال فلا يقدح ذلك في قبول ما روى قبله كما لو مات او جن بعد روايته لانا نقول
قد بلغ الحديث منه الينا وقد ثبت فسقه ولا بد في الرواية من الاسناد اليه فكان بمنزلة ما رواه في الحال وهذا لان العدالة
امر باطن لا يوقف عليه الا بالاستدلال بالاحتراز عن محظورات دينية فاذا لم يحترز ظهر انها لم تكن ثابتة بخلاف الموت والجنون لان
الحيوة والعقل كانا ثابتين بيقين فلا يظهر بالموت والجنون عدمه ومثاله ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا ثم صح من فتواه انه يطهر بالغسل ثلاثا فيسقط العمل بما روى ويحمل
على انه عرف انتساخه بعد وما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل باطل باطل ثم صح انها زوجت حفصة بنت اخيها عبد الرحمن من المنذر بن الزبير حين كان عبد الرحمن غائبا
فلما انكحت فقد جوزت نكاح المراة نفسها دلالة لان العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلان ينعقد بعبارتها
اولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت عائشة رضي الله عنها فتبين به نسخه **قوله** او من غيره من ائمة الصحابة والحديث
ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم يحمل على الانتساخ اي يسقط العمل بالحديث ايضا اذا ظهر مخالفة الحديث من غير راويه من ائمة
الصحابة فيه بعده من ائمة الصحابة لان مخالفة غير الصحابة من ائمة النقل وطعنه فيه لا يسقط العمل به على الاطلاق
بل هو على التفصيل فان طعن طعنا مبهما لا يقبل كما لا يقبل في الشهادة وكذا ان كان مفسرا بما هو مجتهد فيه كالطعن بالارسال
والتدليس لمن يعتقد اباحته وبركض الدواب وكثرة المزاح ونحوها وكذا ان كان مفسرا بما لا يوجب الجرح بالاتفاق

الطعن [illegible] ممن هو معروف بالنصيحة [illegible] لان التعصب [illegible] عليه فاما الطعن بما يوجب الجرح بالاتفاق ممن
هو معروف بالنصيحة [illegible] الا ان يحتمل [illegible] الحديث ظاهر لان مخالفة الحديث من غير الراوي من
ائمة الصحابة رضي الله عنهم لا يتهم في الحديث اذا كان ممن يجوز ان يخفى عليه ذلك الحديث كما روي ان النبي
عليه السلام رخص للحائض في ان تنفر بلا طواف الصدر ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه افتى بخلافه حتى تطهر وتطوف
فلا يترك العمل بالحديث المرخص لان الحديث الصحيح واجب العمل فلا يترك العمل بمخالفة بعض الصحابة او اما الكل بخلافه
على وجه من وقد امكن بان يقال انه عمل وافتى بخلافه لانه خفي عليه النص لو علمه لرجع اليه [illegible]
الا ان يحمل بما اذا لم يحتمل مثل ذلك الحديث الخفاء عليه فحينئذ يسقط العمل به فيخرج من ان يكون حجة لانه لما انقطع توهم انه
لم يبلغه ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله عليه السلام سواء رواه هو او غيره كان احسن الوجوه ان يحمل
على انه عرف انتساخه فترك العمل به وذلك مثل ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اي حد البكر بالبكر وحد الثيب بالثيب [illegible] صلى الله عليه
اسم الواجب من الرجم والجلد ثم علمنا انه لم يخف عليهم الحديث لشهرته فيهم ثم [illegible] نسخ هذا الحكم كذلك صح عن عمر
رضي الله عنه قوله والله لا انفي احدا ابدا اي ما نفي احدا الحق بالروم مرتدا وقول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة مع علمهما
انه لم يخف عليهما الحديث فاستدللنا على انه حكم [illegible] الجلد [illegible] وقوله يحمل على الانتساخ يتعلق بالقسمين
اي يحمل الحديث [illegible] لما انه الراوي او لا [illegible] لما انه غيره من ائمة الصحابة رضي الله عنهم والانتساخ هنا
[illegible] النسخ المعنى للمفعول لا للمصدر [illegible] وليس المراد [illegible] قوله واختلف فيما اذا انكره المروي عنه فقال بعضهم
يسقط العمل به وهو الاشبه وقيل ان هذا قول ابي يوسف رحمه الله [illegible] محمد رحمه الله وهو فرع اختلافهما في شاهدين شهدا
على القاضي بقضيته وهو لا يذكر قال ابو يوسف لا تقبل وقال محمد تقبل [illegible] الراوي كما لا [illegible]
الشاهد ولا يسقط العمل به الا اذا وقع عن انكار والجرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان [illegible] التعصب والعداوة
من ائمة الحديث اي الحديث المروي وهو على وجهين ان انكره انكار جاحد بان قال ما رويت لك هذا الحديث
وان انكره انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث [illegible] لا اعرفه [illegible] ففي الوجه
الاول يسقط العمل به بلا خلاف لان كل واحد من الاصل والفرع يكذب الاخر فلا بد من كذب واحد غير معين وهو موجب
للقدح في الحديث ولكن لا يقدح ذلك في عدالتهما [illegible] كل واحد [illegible] فلا يترك اليقين
بالشك [illegible] كل واحد منهما في غير ذلك
الخبر كذا في [illegible] الاصول واما في الوجه الثاني فقد اختلف فيه [illegible] الكرخي رحمه الله
وجماعة من اصحابنا واحمد بن حنبل [illegible] الى ان العمل يسقط كما في الوجه الاول وهو المختار [illegible] الامام ابي
ومن تابعه من المتاخرين ومذهب مالك والشافعي وعامة [illegible] الى انه لا يسقط العمل [illegible] ان حال كل واحد
منهما [illegible] ان حال المدعي يحتمل السهو والغلط [illegible]

[illegible] فلا [illegible] ولا حجة [illegible] الى الراوي

[illegible] الى الآخر كالأصل [illegible] تحمل الراوي الرواية [illegible] كالشهادة على الشهادة بأن الأصل إذا أنكر

الفرع الشهادة كان [illegible] على التحميل [illegible] أنكر الأصل [illegible] الشهادة [illegible] الرواية [illegible] على [illegible] الآخر [illegible]

الحديث [illegible] المحدث ولم يعلم [illegible] سماع [illegible] الرواية عنه فإذا أنكر والمدعي يصدق في حق نفسه [illegible] السماع فحلت له الرواية

واحتج من رد بأن الحديث [illegible] وتكذيب العادة بأن كان الحديث غريبا في حادثة مشهورة فتكذيب الراوي أولى لأن تكذيبه من

الوجهين من تكذيب العادة لأنه [illegible] وهو تكذيب صريحا وذلك تكذيب دلالة والصريح يرجح على الدلالة وحقيقة المعنى فيه أن الحجة

إنما تكون حجة [illegible] باتصاله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنكار الراوي يقطع الاتصال لأن إنكاره حجة في حقه [illegible]

الحديث [illegible] بالإنكار [illegible] التناقض لا يثبت [illegible] ودون الرواية لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كما في الشهادة

على الشهادة ولأنه إذا لم يتذكر بالتذكير كان [illegible] رواية [illegible] ولأن [illegible] البيان أن يصدق كل واحد [illegible]

[illegible] للراوي أن يعمل به ولا يحل لغيره [illegible] الانقطاع في حق غيره بتكذيب المروي عنه وقد قيل إن هذا أي سقوط العمل بالخبر

الذي أنكره المروي عنه قول أبي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله بناء على اختلافهما في مسألة ذكرها الخصاف في أدب القاضي أن من

ادعى عند القاضي أنه قضى له على خصم بكذا والقاضي لم يتذكر قضاءه وأنكر ذلك فأقام البينة على ذلك قبل عند محمد رحمه الله لاحتمال النسيان

من جهة القاضي ولا يقبل عند أبي يوسف رحمه الله لإنكاره نسبة القضاء إليه فكذلك في باب الرواية ومثاله حديث ربيعة بن أبي عبد الرحمن

عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قضى بشاهد ويمين فإن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال

لقيت سهيلا فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة عني [illegible] فلم تقبلوا هذا الحديث لانقطاعه بإنكار سهيل

فصل في المعارضة وهي من الحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة لا تعارض في نفسها وضعا ولا تناقض لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن

ذلك وإنما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ [illegible] العلم هو وجود الدليل في بعض الصور مع تخلف المدلول عنه

سواء كان لمانع أو لا لمانع [illegible] وجود الدليل مع تخلف المدلول عنه بلا مانع والتعارض [illegible] على وجه لا يمكن الجمع بينهما أو

والتناقض يوجب بطلان نفس الدليل والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل هذا هو الفرق بينهما في اصطلاح الأصوليين إلا أن كل واحد

منهما في النصوص مستلزم للآخر فإن تخلف المدلول عن الدليل فيهما لا يكون إلا لمانع فيكون ذلك المانع معارضا للدليل فيما تخلف عنه

وكذا إذا تعارض النصان يكون الحكم متخلفا عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض فلذلك جمع الشيخ بينهما كذا قيل لأن ذلك أي

التعارض والتناقض من علامات العجز فإن من أقام حجة متناقضة في شيء كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة وكذا لو أثبت

حكما بدليل عارضه دليل آخر يوجب خلافه كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة [illegible]

الأشياء والله تعالى عن أن يوصف بالعجز والجهل [illegible] لا تعارض [illegible] إنما يقع التعارض [illegible]

والمنسوخ فإن أحدهما [illegible] الناسخ [illegible] المتقدم [illegible]

ظاهر بالنسبة إلينا من غير أن يثبت التناقض في الحكم [illegible] فلا جرم احتيج إلى بيان المعارضة وما يتعلق بها [illegible]

على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا أي استقبلني [illegible]

[illegible] الاصوليين [illegible] الحق [illegible] المتناقضين [illegible] غير حال ان [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] الواحد [illegible] امكان الجمع [illegible]

بينهما [illegible] في المتعارضين [illegible] امكان الجمع [illegible] لا يتحقق الا بوحدة المحكوم به والمحكوم عليه [illegible]

[illegible] اذا قلت [illegible] قولك [illegible] لا يحرم ولا يشرب اذا اردت [illegible]

[illegible] المحكوم [illegible] اذا قلت [illegible] قولك [illegible] لا يتحقق

المحكوم به [illegible] الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط لانك اذا قلت زيد جالس في دار او في زمان او المكان

زيد ليس بجالس في زمان او مكان آخر كان المحكوم به الاول غيره في الثاني وكذا اذا قلت زيد اب لعمرو وزيد ليس باب اي لبكر لا يتحقق لان المحكوم

به الاول ابوة عمرو والثاني ابوة بكر ولذا قلت الخمر مسكر في الدن اي بالقوة والخمر ليس بمسكر في الدن اي بالفعل اذ المحكوم فيهما امران

متغايران ولو قلت الزنجي اسود اي جلده والزنجي ليس باسود اي جميع اجزائه كان المحكوم عليه في الاول بعض الاجزاء وفي

الثاني كلها فيتغايران وكذا اذا قلت الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه ابيض والجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود فالمحكوم عليه في الاول

الجسم الموصوف بالبياض وفي الثاني الجسم الموصوف بالسواد فهما متغايران والحاصل انه لا يتحقق التناقض بين الاخرى حتى تتحد الثمانية الاتي

ذكرها والاشياء [illegible] احدهما ما يثبت الاخر بعينه من كل المحكوم عليه بعينه من غير تفاوت قوله وحكم المعارضة بين الآيتين المصير الى السنة

وبين السنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب الخ ان الحكم لان التعارض متى ثبت بين الآيتين تساقطا لان دفع كل واحد

منهما الاخر فيجب المصير الى ما بعدهما من الحجة اذا ورد نصان متعارضان فالسبيل فيه الرجوع الى طلب التاريخ فان علم التاريخ

العمل بالمتأخر لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم ولا امكن الجمع بينهما سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وباحدهما عينا لان العمل باحدهما ليس باولى

من العمل بالآخر ولا يمكن الترجيح بلا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما

يحتمل انه منسوخ واذا تساقطا وجب المصير الى ما بعدهما [illegible] الحكم لان الحادثة تحققت فاذا لم يوجد فيه نص [illegible] تساقط المتعارضان

[illegible] حكم [illegible] ثم ان كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت [illegible] قوله [illegible] والى اقوال

الصحابة والقياس ان لم توجد وان كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة مما يمكن اثبات حكم بها ثم عند من جوز تقليد الصحابي ف

[illegible] بالقياس [illegible] مثل ابي سعيد البردعي وجب المصير الى اقوالهم فان لم توجد فالى القياس [illegible] الامام فخر الاسلام

[illegible] حكم المعارضة [illegible] التعارض بين الآيتين بالميل الى السنة واختلاف وقع بين السنتين فالميل الى اقوال الصحابة

[illegible] الصحابة فالميل الى القياس لا تعارض بين القياس [illegible] قول الصحابي [illegible] تقليد الصحابي

[illegible] القياس [illegible] الكرخي وجب المصير الى الترجيح [illegible] القياس وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الراي كان بمنزلة

قياس آخر فكان بمنزلة التعارض بين القياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري ثم بعد التحري [illegible] الاول يكون قوله

على الترتيب [illegible] اي حكم المعارضة بين الآيتين المصير الى السنة وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة رضي الله عنهم

او القياس لكن على الترتيب لا على [illegible] اقوال الصحابة رضي الله عنهم اولا ثم الى القياس وان كان القول

الثاني [illegible] على الترتيب [illegible] مطلقا [illegible] لا بالنسبة الى القياس واقوال الصحابة [illegible] السنة

المثبت الحرج عن الناس بعملها الا ان بعض الشيوخ بينه على القياس على قراءة الصحابة رضي الله عنهم معنا الحرج عن الناس بما يفيد ان المصير اليهما او دون
الواسطة بناء ان ترجيح بمعنى اي ودو قوله تساقطا اي سقط كل واحد منهما وترقيل لما تساقطا كان احسن **قوله** وعند تعذر المصير يجب
تقرير الاصول اي الى ما بعد التعارضين من الدليل فان لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به او وجد التعارض في الجميع يجب تقرير
الاصول اي يجب العمل بالاصل في جميع ما يعمل بالمتعارضين كما في سور الحمار وسيأتي تفسيره ثم قيل نظير التعارض بين الآيتين والمصير
الى السنة قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وقوله عز وجل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة
على المقتدي لوروده في الصلوة باتفاق اهل التفسير وبدلالة السياق والسباق والثاني ينفي وجوبها عنه اذ الانصات لا يمكن
مع القراءة وانه ورد في القراءة في الصلوة عند عامة اهل التفسير فتعارضا فصار ... الى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له
امام فقراءة الامام قراءة له وقوله عليه السلام في الحديث المعروف واذا قرئ فانصتوا ولا يعارضهما قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب لانه محمول على نفي الكمال ... على ما عرف ونظير التعارض بين السنتين والمصير الى القياس ما
روى النعمان بن بشير رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة بركوع وسجدتين وما روت
عائشة رضي الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فانهما لما تعارضا صرنا الى القياس وهو الاعتبار بسائر
الصلوة **قوله** كما في سور الحمار لما تعارضت الدلائل ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل ان الماء عرف
طاهرا اي الاصل فلا يتنجس بالتعارض ولم يزل به الحدث فوجب ضم التيمم اليه يسمى مشكلا اي سور الحمار ولم يمكن العمل بالقياس
لتعذر الشبهاء وجب تقرير الاصول بيان التعارض من وجهين احدهما ان الاخبار تعارضت في اباحة لحم الحمار وحرمته فان
عبد الله بن ابي اوفى روى ان النبي عليه السلام حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن ابجر ان النبي عليه السلام
اباح لحوم الحمر الاهلية فاوجب ذلك اشتباها في لحمه ولعابه الاشتباه في سوره لانه متولد من اللحم فيوجد حكمه فيه واعترض
عليه بان التعارض غير مسلم لانه قد رجح الخبر المحرم على المبيح حيث حكمتم بحرمة لحمه فينبغي ان يثبت نجاسة سوره ايضا الا
يرى انه حكم بنجاسة سور الضبع مع تعارض اخبار الحل والحرمة في لحمها فاجيب عن ترجيح الحرمة واجيب بان الترجيح يثبت في اجتهادها
في حق الحرمة للاحتياط وفي السور انه الاحتياط فيه الترجيح ... من الرأي لو حكم بنجاسته لوجب التيمم لا غير وليس فيه احتياط
لاحتمال كون السور طهورا فدون الرأي والثاني ما ذكره شمس الائمة البيهقي رحمه الله في الكفاية ان الاخبار تعارضت في
طهارة سوره ونجاسته فان جابرا رضي الله عنه روى ان النبي عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وهذا النص يدل
على ان سوره طاهر وروى انس رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يدل
على ان سوره نجس وكذا تعارضت الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فان ابن عمر رضي الله عنه كان يكره التوضي بسور الحمار
والبغل لقول انه رجس وان ابن عباس رضي الله عنه كان يقول ان الحمار يعلف القت والتبن فسوره طاهر لا بأس بالتوضي به
ولم يصلح القياس شاهدا لان السور ان اعتبر بالعرق بمعنى ان يكون طاهرا كالعرق طاهر في الروايات الظاهرة وان اعتبر باللبن
بمعنى ان يكون نجسا لان اللبن نجس في اصح الروايتين ... لم يصلح القياس شاهدا لانه لم يمكن الحاقه بسور الكلب النجاسة
لعله حرمة اللحم لوجود اصل البلوى والضرورة في الحمار لوجوب طهارة السور فانه يربط في الدور والافنية ويشرب من الاواني

دون الكلب [illegible] والبغل [illegible] الطهارة [illegible] لان الضرورة فيه دونها
حيث المخالطة [illegible] النجاسة او الطهارة فكان اشتباها [illegible] من غير علة جامعة بين الاصل والفرع
فكان نصب الحكم الشرعي ابتداء بالرأي [illegible] لا يجوز فثبت ان التعارض متحقق واذا كان كذلك بقي الاشتباه في الحكم فصار مشكلا فوجب
تقرير الاصول وهو اثبات ما كان على ما كان فلا ينجس ما كان طاهرا ولا يطهر ما كان نجسا لان الطهارة او النجاسة عرفت ثابتة
بيقين فلا يزول بالشك فلذلك وجب ضم التيمم اليه لتحصيل الطهارة بيقين ولا يقال لما وجب تقرير الاصول وقد عرف الماء طاهرا وطهورا
بيقين لزم ان يبقى كذلك ولا يزول وصفاه بالشك لانا نقول من ضرورة تقرير الاصول زوال صفة الطهورية عن الماء لانا
لو قلنا [illegible] الحدث والنجاسة اذ لا معنى للطهورية في عرف الفقهاء الا ازالة الحدث والنجاسة ولو قلنا بزوالهما لا يكون
هذا تقريرا للاصول بل يكون عملا باحد الاصلين وابطالا للاخر فوجب القول بزوال الطهورية واعني به وقوع الشك في الاشتباه
فيها لا انها زالت بالكلية بدليل وجوب الجمع بينه وبين التيمم قوله واما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض
ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان القياس حجة للعمل به اصاب المجتهد الحق به او اخطأ فكان العمل باحدهما
وهي حجة اطمأن قلبه اليها بنور الفراسة اولى من العمل بالحال لم يسقط العمل بها بسبب المعارض كما يسقط العمل بالنصين عند التعارض
ووجب الرجوع الى ما بعدهما من الدليل بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه اي يجب العمل باحدهما بشرط التحري لا انه لو
قلنا بالتساقط يؤدي ذلك الى العمل بلا دليل لانه حينئذ يضطر الى معرفة حكم الحادثة [illegible] الا دليل وليس بعد القياس
دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم الحادثة فيضطر الى العمل باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل وان احد القياسين حق
عند الله تعالى لا محالة وحجة يصلح كل واحد منهما حجة في حق العمل به اصاب المجتهد به الحق او اخطأ فكان العمل باحدهما وهو
حجة في حق العمل اولى من القول بسقوطهما والعمل بالحال الذي هو عمل بلا دليل بخلاف النصين المتعارضين لان احدهما وهو
المنسوخ منهما لم يبق حجة اصلا وقد ترتب عليهما دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم الحادثة وهو القياس ولا ضرورة في ترك
الدليل الشرعي والعمل بما ليس بحجة اصلا فان قيل لما كان كل واحد من القياسين حجة يجب العمل به وجب ان يختار ايهما شاء
من غير تحر كما في انواع الكفارة [illegible] فلما كل واحد منهما حجة في حق العمل لكن كلاهما ليس بحجة في حق اصابة الحق
لان الحق عند الله تعالى واحد والقياس لا يدل عليه من كل وجه ويطلب المؤمن بنور قلبه ما هو باطن لا يدل عليه كما
قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى واصابة الحق غيب يصلح شهادة القلب حجة في حق ذلك
من حيث انهما حجتان في حق العمل وجب ان يثبت الخيار من غير تحر كما في الكفارات ومن حيث ان الحق عند الله تعالى
واحد وجب ان يسقطا لان احدهما خطأ والاخر صواب ولا يدري ايهما الصواب كما في النصين ولما وجب العمل من وجه
وسقط من وجه قلنا يحكم فيه رأيه فيعمل بشهادة قلبه ليترجح جانب العمل بخلاف الكفارات كذا ذكر فخر الاسلام رحمه الله في
شرح التقويم وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا اجاز له في مسئلة واحدة قولان واوله
واما القولان [illegible] عن اصحابنا رضي الله عنهم في مسئلة واحدة فانما كانا في وقتين مختلفين فاحدهما صحيح والاخر
فاسد ولكن لم يعرف الاخير منهما كالحديثين الذي روي عن رسول الله عليه السلام مرة من مختلفين فانه عليه السلام

فقد قال المعاني فانبين لكن لم يعرف الاولى من الاخرى والفراسة نظر القلب بنور يقع فيه وفي الصحاح الفراسة بالكسر اسم من قولك تفرست فيه
خيرا اي تعرفت وعلمت بالتفرس اي بالتثبت والنظر والقول بنور فيه فلان فارس النظر واما الفرس بفتحتين فاعلم بالبصر وقيل لكن من غض بصره عن المحارم
واسكت نفسه عن الشهوات وعمر باطنه بدوام المراقبة وعود اكل الحلال لم تخطئ فراسته **قوله** ثم التعارض انما يقع بين الحجتين حجتين
كل واحدة منهما ضد ما توجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة والاختلاف بين الحجتين على سبيل المدافعة
ركن التعارض لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء والاختلاف بينهما الصفة لان المدافعة لا تتحقق بدونه واما اتحاد المحل والوقت
وتساوي الدليلين شروط لامكان الجمع بدون الاولين وعدم حصول المقابلة على سبيل المدافعة بدون الثاني وقد مر تفسير التعارض
وبيان شروطه **قوله** واختلف مشايخنا رحمهم الله في ان خبر النفي هل يعارض خبر الاثبات واختلف عمل اصحابنا المتقدمين رحمهم الله
في ذلك فقد روي ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروي انها اعتقت وزوجها حر مع اتفاقهم انه كان عبدا فاصحابنا رحمهم الله
اخذوا بالمثبت وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه تزوجها وهو محرم فاتفقت الروايات
انه لم يكن في الحل الاصلي فعمل اصحابنا رحمهم الله العمل بالنافي اولى وقالوا في الجرح والتعديل ان الجرح اولى وهو المثبت والاصل
في ذلك ان النفي متى كان من جنس ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الاثبات
والا فلا فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارض الاثبات وفي حديث ميمونة مما يعرف بدليله وهو هيئة
المحرم فوقعت المعارضة وجعل رواية ابن عباس انه تزوجها وهو محرم اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط
والاتقان الدليل المثبت هو الذي يثبت امرا عارضا والنافي هو الذي ينفي العارض ويبقي الامر الاول فاذا تعارض
النصان احدهما مثبت والاخر ناف قال شرح المغني عند الشيخ رحمه الله ابي الحسن الكرخي وهو مذهب اصحاب الشافعي رحمه الله
لان المثبت يخبر عن حقيقة والنافي اعتمد الظاهر فيكون قول المثبت راجحا لاشتماله على زيادة علم كما في الجرح والتعديل
اذا تعارضا يرجح قول الجارح على قول المعدل لانه يخبر عن حقيقة والمعدل يعتمد على الظاهر وقال عيسى بن ابان رحمه الله
عند التعارض المعدله انهما يتعارضان لان ما يستدل به على صدق الراوي في المثبت من العقل والضبط والاسلام والعدالة
موجود في النافي فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجه اخر واختلف عمل اصحابنا المتقدمين يعني ابا حنيفة رضي الله عنه وابا يوسف
ومحمدا في ذلك اي في تعارض النفي والاثبات ففي بعض الصور عملوا بالمثبت وفي بعضها بالنافي ففي مسئلة خيار العتاقة وهي
ما اذا اعتقت الامة المنكوحة وزوجها حر ثبت لها خيار فسخ النكاح كما اذا كان زوجها عبدا خلافا للشافعي رحمه الله اخذوا بالمثبت
فان عروة بن الزبير رضي الله عنه روى عن عائشة رضي الله عنها ان بريرة اعتقت وزوجها عبد فخيرها الرسول عليه السلام
وهو ناف لانه مبقي على الامر الاصلي اذ لا خلاف في ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق وروي عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة رضي الله عنها ان زوجها كان حرا حين عتقت وهو مثبت لانه يثبت امرا عارضا وهو الحرية فاخذوا بالمثبت وفي
مسئلة جواز نكاح المحرم اخذوا بالنافي فان يزيد بن الاصم يروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو
حلال اي خارج عن احرامه وهو مثبت لانه يدل على امر عارض على الاحرام وروى ابن عباس رضي الله عنه انه تزوجها
وهو محرم وهو ناف لانه مبقي على الامر الاول فان الاحرام كان سابقا على التزوج فاخذوا به وقوله واتفقت الروايات انه

قال ابو الحسن الكرخي ... لان الاحرام عارض والحل اصل فكان ... عملا بالمثبت لا
بالنافي فقال تعارضت الروايات ... في الحل الا ... وانما اختلف في الحل العارض على الاحرام فكان الحل ثابتا والاحرام
حصل بالعارض ... الروايات ... فانه قد روي ان النبي عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه
ميمونة بنت الحارث ورسول الله عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم كذا في معرفة الصحابة رضي الله عنهم للمستغفري وقالوا في تعارض
الجرح والتعديل بان اخبر مزكي ان هذا الشاهد عدل واخبر آخر انه مجروح ان الجرح اولى وهو مثبت لانه يثبت امرا عارضا وخبر المعدل
نافي لانه يبقي على الامر الاول اذ العدالة هي الاصل فعملوا بالمثبت واذا اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع لهذا الجنس وهو
ان النفي لا يخلو من ثلثة اوجه اما ان يكون من جنس ما يعرف بدليله بان يكون مبنيا على دليل او من جنس ما لا يعرف بدليله بان
لا يكون مبنيا على الاستصحاب الذي هو ليس بدليل او مما يشتبه حاله اي يجوز ان يكون مبنيا على دليل ويجوز ان يكون مبنيا على الاستصحاب
فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان مثل الاثبات لان الدليل هو المعتبر لا صورة النفي والاثبات فاذا كان النفي مما يعرف بدليله
ووضح طريق العلم به صار مثل الاثبات فيقع التعارض بينهما لتساويهما في القوة وان كان مما لا يعرف بدليله لا يعارض الاثبات لان
ما لا دليل عليه لا يعارض ما ثبت بالدليل وان كان مما يشتبه حاله وجب التفحص عن حال المخبر فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال
لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو استصحاب الحال وان ثبت انه اخبر عن دليل المعرفة كان مثل المثبت فيقع التعارض
فالنفي في حديث بريرة مما لا يعرف الا بظاهر الحال اي هو مبني على استصحاب الحال لا على دليل يوجب للعلم فان من روى ان
زوجها كان عبدا حين عتقت علم انه عرف العبودية ... فيه ولم يعلم الدليل المثبت للحرية فلم يعارض الاثبات الذي هو مبني
على الدليل ولا يقال خبر العبودية راجح على خبر الحرية لان راويه عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن ابي بكر عن عائشة
رضي الله عنها وهي كانت خالة عروة وعمة قاسم كان سماعهما مشافهة وراوي الحرية الاسود عن عائشة رضي الله عنها
سماعه عنها من وراء الحجاب وكان الاول اولى لانا نقول هو مفسر في المسموع عند عدم الحجاب لا بالقول ان النبي ... فلما
اكثر لابتنائه على الدليل ولان ... لانه يمكن ان يحمل حرا في حال وعبدا في حال والحرية يكون بعد
الرق لا يكون الرق بعد الحرية العارضة فيحمل الرق ما قبل الحرية لاجمعهما جميعا مع ان الروايات لم يتفق على انه
كان عبدا ... موت النبي اذا كان زوج المعتقة حرا لانه ما قال ابي خيرتها لان زوجها كان عبدا ولو قال ذلك لا ينفي
التخيير ... لان عدم العلة لا يدل على عدم الحكم والنفي في باب التعديل والجرح من هذا القبيل ... لان الحال
... المزكي عدم وجوب ... من الشاهد على ما يخرج عدالته والشاهد على ظاهر الحال اذ لا طريق للمزكي الى الوقوف
على جميع احوال الشاهد في جميع الاوقات فلا ... الجرح الذي ... على الدليل هو المعاينة فكان الجرح اولى
والنفي في حديث ميمونة مما يعرف بدليله لان الاحرام مما يدل عليه احوال ظاهرة من المحرم هو محسوسة فصار مثل الاثبات
في المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة فحمل رواية ابن عباس رضي الله عنهما
لفقاهته وضبطه واتقانه اولى من رواية يزيد بن الاصم الذي لا يعادله في شيء مما ذكرنا فان قيل الضبط على الاصم
والغلط ... الا اذا ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله اذ كان مما يشتبه حاله ولم يعرف ان الراوي اعتمد

ودليل المعرفة لما يكون مثل الاثبات قوله ولهذا قلنا ان من الطعام والشراب من هذه بعرف بدليل يحتمل الطهارة والحرمة
يقع التعارض بين الخبرين فيهما وعند ذلك يجب العمل بالاصل يعني اذا اخبر مخبر بطهارة ماء واخبر آخر بنجاسته او اخبر بحل طعام
او شراب والآخر بحرمته فالاخبار بالطهارة والحل مثبت لما يثبت على الامر الاصلي والاخبار بالنجاسة والحرمة مثبت
لانه يثبت امرا عارضا فالنفي في هذه الصورة من جنس ما يمكن ان يعرف بدليل لان الانسان اذا اخذ الماء من نهر جار في اناء
طاهر ولم يغب ذلك الاناء عنه كان عارفا بالطهارة بدليل موجب للعلم ويحتمل ان يكون النفي بناء على ظاهر الحال فان
ثبت انه اخبر بناء على ظاهر الحال وهو ان الاصل في الماء هو الطهارة لم يقبل خبره لانه اخبار لا عن دليل فلا يعارض
الخبر المثبت وان ثبت انه اخبر عن معرفة يقع التعارض بين الخبرين اي خبر الطهارة والحل وخبر النجاسة والحرمة فيهما اي
في الماء والطعام لان كل خبر مبني على الدليل وعند ذلك اي عند ثبوت التعارض يجب العمل بالاصل وهو الطهارة
في الماء والحل في الطعام لان استصحاب الحال وان لم يصلح دليلا لكنه يصلح مرجحا فترجح الخبر الباقي به قوله ولا
يترجح بفضل عدد الرواة لان القلب اليه اميل وبالذكورة والحرية في العدد دون الافراد لان لهم الحجة في
العدد واستدل بمسائل الماء لان هذا متروك باجماع السلف لانه لم يرجح احد الخبرين على الاخر بكثرة الرواية ولا بالذكورة
والحرية عند عامة اصحابنا رحمهم الله وهو قول بعض اصحاب الشافعي رحمه الله وذهب اكثرهم الى صحة الترجيح بكثرة
الرواة وبه قال ابو عبد الله الجرجاني من اصحابنا وابو الحسن الكرخي في رواية لان الترجيح انما يحصل بقوة لاحد
الخبرين لا يوجد في الاخر ومعلوم ان كثرة الرواة توجب قوة في احد الخبرين لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعد
من السهو واقرب الى افادة العلم من قول الواحد فان خبر كل واحد يفيد الظن ولا يخفى ان الظنون المجتمعة كلما كانت
اكثر كان الصدق اغلب على الظن حتى ينتهي الى القطع يؤيده ان خبر اثنين في الشهادة يرجح على خبر الواحد حتى
كان خبر المثنى حجة لطمأنينة القلب له دون خبر الواحد فكذلك في الاخبار وبالذكورة والحرية اي رجحنا بهما في
العدد دون الانفراد حتى ان خبر الحرين راجح على خبر العبدين وخبر الرجلين راجح على خبر المرأتين فاخبر رجل
واحد مثل خبر امرأة واحدة وخبر حر واحد مثل خبر عبد واحد لان خبر الرجلين الحرين حجة تامة [illegible] ن خبر العبدين
ودون خبر المرأتين فترجح الاول على الثاني كما في الشهادة بخلاف الافراد فان خبر كل واحد منهما ليس بحجة فكان خبر
حر واحد كخبر عبد واحد وخبر رجل واحد كخبر امرأة واحدة وهو معنى قوله لان له اي لما ذكرنا من وصفي الذكورة والحرية
تمام الحجة في العدد واستدل اي الشيخ لما ذكرنا بمسائل الماء فانه اذا اخبر واحد بطهارة الماء واثنان بنجاسته
او على العكس يجب العمل بخبر الاثنين ولو اخبر عبد له بطهارة الماء وحر له بنجاسته او على العكس يتحقق التعارض
ويعمل السامع باكبر رأيه وان اخبر باحد الامرين مملوكان لعبد وبالامر الآخر حران يعمل بقول الحرين نص
على ما ذكر في المبسوط واذا ثبت ما ذكرنا في المسائل الماء ثبت في الاخبار ايضا الا ان هذا اي ما ذكرنا
من الترجيح بالعدد والذكورة والحرية متروك باجماع السلف فان المناظرات جرت من وقت الصحابة رضي الله عنهم
الى يومنا هذا باخبار الآحاد ولم يرو في شيء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد الرواة ولا بالذكورة والحرية

الأفراد ولا في البعيد [illegible] ولا في [illegible] الاختلاف [illegible] بالترجيح بزيادة الضبط والإتقان وزيادة الفقه وإنما يترجح
خبر الاثنين على خبر الواحد [illegible] في مسئلة الماء فلم يظهر الترجيح في العمل [illegible] يرجع إلى التحري [illegible] وما في
أحكام [illegible] خبر الواحد [illegible] خبر [illegible] والعبد والرجل والمرأة في وجوب العمل سواء إلا أن كل واحد يوجب علم غالب الرأي
لا غير [illegible] هذا النوع من الترجيح قول محمد رحمه الله خاصة وأبى ذلك أبو حنيفة رضي الله عنه وأبو يوسف رحمه الله وهو [illegible]
لأن كثرة العدد لا تكون دليل القوة ما لم يخرج الخبر عن حيز الآحاد إلى التواتر أو الشهرة ولهذا لا يترجح في الشهادة إحدى
الشهادتين بكثرة العدد حتى كان المثنى والأربعة سواء لاستوائهما في عدم إيجاب العلم وكون كل واحد حجة وكذلك الواحد
والمثنى والحر والعبد في باب الأخبار

فصل وهذه الحجج بجملتها تحتمل البيان وهذا باب البيان أي الحجج التي مر ذكرها من الكتاب بجميع أقسامه من الخاص والعام ونحوهما
سوى المحكم ومن السنة بجملة أنواعها من المتواتر والمشهور والآحاد تحتمل البيان أي يحتمل أن يلحقها بيان إما على وجه التقرير
والتفسير أو التغيير ونحوه فلحق فصل البيان بذكر هذه الحجج ثم البيان عبارة عن [illegible] التعريف أو الإعلام أو تحصيل الإعلام
الدليل بتحصيل العلم [illegible] إعلام أي تبيين ودليل تحصيل الإعلام وعلم تحصيل من الدليل ولفظ البيان يطلق على كل واحد
من هذه المعاني الثلاثة فالإطلاقه عليه اختلف في تعريفه من نظر إلى إطلاقه على الإعلام الذي هو فعل المبين كأبي بكر الصيرفي
قال هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى التجلي واعترض عليه بأنه غير جامع لأن ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة إجمال
وإشكال بيان بالاتفاق وليس بداخل في التعريف وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه أيضا ومن نظر إلى
إلى إطلاقه على العلم الحاصل [illegible] الدليل كأبي بكر الدقاق وأبي عبد الله البصري قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم وكان البيان
التبس عنده [illegible] واحد ومن نظر إلى إطلاقه على ما يحصل به البيان كأكثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل الموصل
بصحيح النظر إلى اكتساب العلم بما هو دليل عليه وعبارة بعضهم هو الأدلة التي تبين بها الأحكام قالوا والدليل على
صحة [illegible] ذكرنا [illegible] عامة الأصحاب [illegible] وهذا البيان حسن إشارة إلى الدليل
المذكور [illegible] يكون بالكلام والفعل والإشارة والرمز [illegible] دليل [illegible] ولكن أكثر استعماله في
الدال بالوضع [illegible] كلام [illegible] على علة الحكم [illegible] لأن جميع
ذلك دليل [illegible] العلم [illegible] دليل [illegible] قوله وهو أي البيان على
[illegible] إلى التقرير والتغيير والتبديل من قبيل إضافة
[illegible] وإضافة [illegible] من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي بيان
[illegible] لما اقتضاه الظاهر بقطع احتمال غيره وذلك مثل قوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه [illegible] إن في حقيقته [illegible] للبريد طائر لإسراعه في مشيه ويقال فلان يطير بهمته
فكان قوله يطير بجناحيه [illegible] وقطعا لاحتمال المجاز ومثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن اسم
[illegible] يكون المراد بعضهم فبقوله كلهم أجمعون تقرر معنى العموم فيه

حتى صار بحيث لا يحتمل الخصوص والمجاز مثاله ان يقول الرجل لامرأته انت طالق ثم يقول عنيت به الطلاق من النكاح اي
رفع قيد النكاح لان الطلاق وان كان في الاصل رفع القيد مطلقا لكنه اختص بالنكاح عرفا فصار الطلاق في رفع النكاح
حقيقة عرفية واحتمل رفع كل قيد اعتبارا باصل الوضع ولهذا لو نوى صدق ديانة لا قضاء فكان ذلك بمنزلة المجاز بالنسبة الى الحقيقة
فقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام وقطع به احتمال المجاز فيصح هذا البيان موصولا ومفصولا بالاتفاق لانه
مقرر للحكم الثابت بالظاهر فيجوز مفصولا كما يجوز موصولا قوله وكذلك بيان التفسير وهو بيان المجمل والمشترك اي ومثل بيان
التقرير بيان التفسير اي يصح موصولا ومفصولا بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك والمشكل والمجمل والخفي فلم يكن
له اختصاص بالمشترك والمجمل فكان المراد من المذكور في الكتاب بيان المجمل والمشترك ونحوهما وذلك مثل لحوق البيان عن
النبي عليه السلام لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان الصلوة والزكوة كانا مجملين ففسر الصلوة بالقول والفعل
والزكوة بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشور اموالكم وبالكتاب الذي امر بكتابته لعمرو بن حزم ومثل لحوق البيان لقول
الرجل لامرأته انت بائن او انت حرام ونحوهما بقوله عنيت بهذا الكلام الطلاق فانه يكون بيان التفسير اذ البينونة
والحرمة مشتركة محتملة للمعاني فيكون بيانه تفسيرا وهذا لانه لا يتم بعد التفسير يجب العمل باصل الكلام فيقع البينونة والحرمة
ثم لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل لانه يؤدي الى تكليف المحال واما تاخيره الى وقت الحاجة الى
الفعل فجائز عند عامة الفقهاء خلافا للجبائي وابنه ابي هاشم وعبد الجبار ومتابعيهم والظاهرية والحنابلة واليه ذهب
بعض اصحاب الشافعي رحمه الله كابي اسحق المروزي وابي بكر الصيرفي والقاضي ابي حامد تمسك من ابى جواز تاخيره بان
المقصود من الخطاب هو ايجاب العمل والتكليف به وذلك يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلو جوز تاخير
البيان ادى الى تكليف ما ليس في الوسع ولا يقال كما ان العمل مقصود فالعلم والاعتقاد مقصود فان البيان [illegible] الاجمال والاشتباه
لا يمنعان من وجوب الاعتقاد لانهم قالوا العمل هو المقصود الاصلي والاعتقاد تابع فتاخير البيان يخل بالمقصود الاصلي
فلا يجوز واحتج من جوز تاخيره بان الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح لانه يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فيما هو المراد به في
الحال مع انتظار البيان للعمل به والابتلاء باعتقاد الحقية فيه اهم من الابتلاء بالعمل به فكان حسنا صحيحا من هذا الوجه
الا يرى ان الابتلاء بالمتشابه الذي لا ينال بيانه صح باعتبار اعتقاد الحقية فالابتلاء بالمجمل الذي ينتظر بيانه كان اولى
بالصحة وليس فيه تكليف ما ليس في الوسع كما زعموا لان وجوب العمل قبل البيان ليس بثابت بل هو متاخر الى البيان قوله
اما بيان التغيير نحو التعليق والاستثناء فانما يصح بشرط الوصل جعل الشيخ رحمه الله الاستثناء بيان تغيير والنسخ بيان تبديل
واتباعا للامام فخر الاسلام نظرا الى ان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فجوز ان يجعل من اقسام البيان وجعل الامام شمس الائمة
رحمه الله الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل تبعا للقاضي الامام ابي زيد رحمه الله ولم يجعل النسخ من اقسام البيان
فقال حد النسخ غير حد البيان لان البيان اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء والنسخ رفع بعد الثبوت فلم يكن بيانا نظرا
الى الشرع وان كان بيانا لانتهاء مدة الحكم لكنه في حق صاحب الشرع بيان محض وفي حق العباد هو رفع الحكم الثابت والبيان بالنسبة
الى العباد فان جميع الاشياء ظاهر معلوم لصاحب الشرع فلا يمكن ان يجعل النسخ من اقسامه باعتبار كونه بيانا لانتهاء مدته

الحكم كذا قيل وبهذا البيان ثبت الامر بوصول الاجماع الفقهاء ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول بصحة الاستثناء
عن ... منفصلا ... وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قدره بان يجوز الى سنة قال الشيخ لعله البطل وعن
ابي العالية انه يجوز الى اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء وعن الحسن وطاوس وعطاء انهم جوزوا ما لم يقم عن مجلسه اعتبارا بالعقود و
قال احمد بن حنبل تمسك ابن عباس رضي الله عنهما بان اليهود سألت النبي عليه السلام عن مدة لبث اهل الكهف وغيرها فقال
غدا اجيبكم ولم يستثن فتاخر الوحي خمسة عشر يوما ثم نزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
واذكر ربك اذا نسيت اي استثن اذا ادركت الاستثناء ثم ذكرت فقال ان شاء الله تعالى بطريق الحاقه الى خبره الاول
وهو قوله غدا اجيبكم وبان النبي عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وقد اتفق الفقهاء بان النبي
عليه السلام في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه عين التكفير ليتخلص الحالف
ولو صح الاستثناء منفصلا لقال فليستثن وليأت بالذي هو خير لان في الاستثناء التخليص اولى لكونه اسهل قال
الشيخ يحكم بموت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرها من العقود ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شيء من هذه العقود
ولم يستقر وفساده ظاهر لما فيه من التلاعب وابطال التصرفات الشرعية وبانه لو صح منفصلا ما علم صادق صدق ولا كذب
كاذب ولم يحصل وثوق بيمين ولا وعد ولا وعيد فظاهر لا يخفى على ذي لب واعلم ان هذا النوع ... لو جود
اثر كل واحد منهما في ان المعلق والاستثناء ... تغيير الكلام اذ لو لم يوجد التعليق لوقع معلق في الحال ولو لم
يوجد الاستثناء لثبت موجب المسمى ... فكان ... في التغيير بهذا الوجه ولكنهما لما كانا ... كلام هو
موجب في الحال او غير موجب لبعضها ... كان بيانا في ... من هذا الوجه ولذلك سمي هذا النوع بيان التغيير قوله
واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يبقى مرادا ... الشيخ رحمه الله يجوز فيه التراخي وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص
عندنا في ايجاب الحكم قطعا فبعد الخصوص لا يبقى القطع وكان بعده ... القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل لا خلاف
ان العام اذا خص منه شيء بدليل ... يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ واما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز تخصيصه
بدليل متاخر عنه عند الشيخ ابي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي وعند بعض اصحابنا واكثر
اصحاب الشافعي والاشعرية وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه متراخيا كما ... المراد بعدم ... التخصيص ...
... لا يكون بيانا ان المراد من العام بعضه ... للحكم ... ان العام لا ...
قطعا الا ان ... قطعا ... بل ... دليل الخصوص لا يصلح للتعليل فلا يتطرق به احتمال الى
الباقي ... اي الاختلاف المذكور ... الاختلاف في موجب العام فعنده ... ظني قبل التخصيص لاحتمال ارادة البعض
... كما هو ظني بعد التخصيص وكان تخصيصه ... قطعا كما كان ... موصولا ... عندنا موجبه
قطعي قبل التخصيص كموجب الخاص وبعد التخصيص يصير ظنيا على ما مر ... فكان التخصيص تغييرا له من القطع الى
الاحتمال فيصح موصولا ولا يصح مفصولا كالتعليق والاستثناء ... لما كان ... ثبوت الحكم في
... كما وجب العمل به ولو جاز التخصيص متراخيا يتبين ان ... لم يكن موجبا في الخصوص

كما هو الاشد او وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد وثبوت الحكم قطعا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتا اصلا وهذا باطل بل العموم مثل الخصوص اي
العام مثل الخاص في ايجاب الحكم وبعد الخصوص اي بعد التخصيص **قوله** وعلى هذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم
بفصه لآخر موصولا ان الثاني في خصوصا للاول ويكون الفص للثاني وان فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما اي
بناء على ان الاتصال شرط التخصيص عندنا قال علماؤنا فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر ايضا موصولا بالاول
ان الثاني وهو الايصاء بالفص يكون خصوصا اي تخصيصا للاول وهو الايصاء بالخاتم الذي هو عام بالنسبة الى الفص لتناوله
بحلقه والفص لوجود شرط التخصيص وهو الاتصال وان فصل اي الموصي الايصاء الثاني عن الاول لم يكن هذا الايصاء تخصيصا
للاول بل صار معارضا كان الكلام في الفص ايجابا للثاني ولفي عموم الايجاب الاول على ما كان والعام مثل الخاص
في الايجاب بعد المساواة فيجب الاستحقاق فيجعل بينهما نصفين وليست الوصية الثانية رجوعا عن الاول كما لو اوصى بخاتمه
للثاني ثم الشيخ رحمه الله ذكر المسئلة بلا خلاف تبعا لاصول الفقه لفخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله وذكر في شرح الزيادات
والايضاح والهداية والمبسوط والمطولة خلاف ابي يوسف في الفصل الثاني حيث قال الفص فيه كما في الفصل الاول يحمل على
ان في الفصل الثاني عنه روايتين **قوله** اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء ايضا فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر
المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في
التعليق على ما سبق وصار عنده بالتقدير قوله لفلان علي الف الا مائة له علي تسع مائة وعنده الا مائة فانها ليست علي فيعمل الاستثناء
قول ذو صيغ محصورة دال على ان المذكور لم يرد بالقول الاول وفيه احتراز عن ادلة التخصيص فانها قد تكون قولا وقد تكون
دليل عقل وان كان قولا فلا تنحصر صيغته واحترز به لقوله وصيغ محصورة عن قوله رايت المؤمنين ولم ارد زيدا فان العرب لا تسميه
استثناء وان افاد ما يفيد قولنا الا زيدا وقيل هو لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة بالا او احد اخواتها دال على ان مدلوله
غير مراد مما اتصل به وشروطه اثنان احدهما الاتصال وقد بيناه والثاني ان يكون المستثنى داخلا في الكلام الاول لولا الاستثناء
كقولك رايت القوم الا زيدا او بعينه ورايت عشرة الا واحدا فان لم يكن داخلا كان منقطعا ولا يكون استثناء حقيقة فكان هذا
الشرط لكونه حقيقة لا لصحته والثالث ان لا يكون مستغرقا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وفي استثناء الكل لا يبقى
شيء فيجعل الكلام عبارة عنه واختلف في كيفية عمل الاستثناء اي موجبه كما اختلف في تخصيص العموم واشار اليه بقوله ايضا
فعندنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع
صورة التكلم بمنزلة الغاية فيما يقبل التوقيت فان الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له لا لان الغاية
توجب نفي الحكم عما وراءها وعند الشافعي موجبه امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض كامتناع حكم العام فيما
خص منه لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص هو المراد بقوله بمنزلة دليل الخصوص فانه وان كان من ان المخصوص
لم يدخل تحت العام لكنه باعتبار استبداده معارض للعام صورة حتى جاز تعليله وهو معارض للعام صورة ومعنى على
اصله فيكون معناه بمنزلة دليل الخصوص عنده واصل الخلاف في التعليق بالشرط فان التعليق عنده لا يخرج الكلام من
ان يكون ايجابا بل يمنع وقوعه لمانع وهو التعليق او عدم الشرط فكذا الاستثناء وعندنا المعلق يخرج الكلام

مع ان ليكن الباقي ما فيتبقى خرجها فكر في الحمل العموم الطرفين مع صورة الكلام الحكم الاستثناء وقال فلان على الف الا ما ثم صا
صدقا نا ان قال ان فلان على الف الا مائة وقع الضعف في حق المعاشرة الموجب صدر ... كانه قال الا مائة فانها ليست على
بل انه لا يلزم الا الباقي من الاول كلام الا محض بالاستثناء كانه لم يتكلم به قوله ويبتنى على هذا الاصل اعتبار صدر الكلام
في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء عاما في القليل والكثير لان الاستثناء عارضه في الكثير خاصة فيبقى
عاما في الباقي لا الاستثناء بتقدير ... الاستثناء الاحوال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح الا في المقدار احتج اصحابنا رحمهم الله
بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فالخمسين لتعرض للعدد المثبت بالالف لا بالحكم مع بقاء العدد لان الالف اسم
للمثبت القائم لا يصلح اسما لما دونها بخلاف العام كاسم المشركين او اخص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي فلا خلل اسمه
ان حمل الاستثناء لطريق المعارضة عنده اعتبر الشافعي رحمه الله صدر الكلام عاما في قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا
سواء بسواء في القليل والكثير فان معناه عنده لا تبيعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساويا للطعام مساويا فان لكم ان تبيعوا
او معناه الا سواء بسواء فاجعلوا او اصار مساويا فهو جائز لكم ان تبيعوا بها فثبت حرمة البيع لصدر الكلام عامة في القليل والكثير
اعني ما يدخل تحت الكيل وما لا يدخل فيه مثل الحفنة والحفنتين لان الطعام اسم جنس دخلته لام التعريف فاستغرق وخص
بالاستثناء المساوي امتنع الحكم فيه بالمعارضة فيبقى ما وراءه داخلا تحت الصدر ثم المراد من المساواة هو المساواة
في الكيل بالاتفاق فتثبت المعارضة في الكيل خاصة فيبقى بيع الحفنة بالحفنة وبالحفنتين اخلاق صدر الكلام فيحرم وعلماء الاستثناء
حال لمعنى عندنا لما كان الكلام لا يبقى عاما بل استثناء ... لان حمل الكلام على حقيقته واجب ما امكن لا يمكن استخراج
المساواة من الطعام فيحمل صدر الكلام على ما يجانس المستثنى منه ليتحقق الكلام بالاستثناء والمستثنى حال وهي المساواة
فيحمل الصدر على عموم الاحوال فصار كانه قيل لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة
والمساواة الا في حالة المساواة ولا تتحقق هذه الاحوال الا في الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل لان المراد من المساواة
هو المساواة في الكيل او المسوى في الطعام ليس الا الكيل باجماع بدليل قوله عليه السلام كيلا بكيل وبدليل العرف فان
الطعام لا يباع في العادة الا كيلا ... قيل الحكم فان اطلاق ما دون الكيل في الطعام لا يوجب القول بل يوجب العموم
لعوض المسوى والمفاضلة والمجازفة ... على الكيل ايضا او المراد من المفاضلة رجحان احد ... الاخر كيلا
ومن المجازفة عدم العلم بتساويهما وتفاضلهما مع احتمال المساواة والمفاضلة ... ذكر ان صدر الكلام لما تناول
القليل الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الاحوال فيه فلا يصح الاستدلال على حرمة بيع الحفنة بالحفنة او
بالحفنتين فان قيل لا نسلم ان الاحوال منحصرة على الثلثة المذكورة بل القلة من احواله كالمفاضلة والمجازفة فيكون
المعنى لا تبيعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من القلة والكثرة والمفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حالة المساواة
... المصدر ... حكما باعتبارها في القلة لانه عليه السلام نهى عن بيع الطعام بالطعام والطعام
... الحنطة ... في رواية اخرى لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء ... الاسم
... الحنطة ... الكيل ... الحنطة ... ولا ... احد ولو ... لم ... لا ...

لا يثبت مقصودًا فعرفنا أن المراد منه بأحوال مخصوصة ولا يعرف بالبيع الطعام إلا بالكيل فيثبت وصف الكيل بمقتضى النص فصار كأنه
قيل لا تبيعوا الطعام المكيل بالطعام المكيل إلا سواء بسواء وإذا كان كذلك انحصر الأحوال فيما ذكرنا وهو معنى قوله
أي عموم الأحوال لا يصلح إلا في المقدر وهو الذي يدخل تحت الكيل لو صح أنه إنما يندرج في المستثنى منه ما يناسب المستثنى لو
خاص لا لوصف عام كما لو قلت ليس في الدار إلا زيد يندرج فيه الناس لا الحيوان ولا الشيء مطلقًا إنما يندرج ما يناسب
المساواة في الكيل وهو المفاضلة والمجازفة لا القلة التي هي بمنزلة الحيوان والشيء في تلك الصورة وذكر شمس الأئمة
رحمه الله أن قوله إلا سواء بسواء استثناء لبعض الأحوال فيكون توقيتًا للنهي بمنزلة الغاية ويثبت بهذا النص أن حكم الربوا حرمة
مؤقتة في المحل دون المطلقة وإنما تتحقق الحرمة المؤقتة في المحل الذي يقبل المساواة في الكيل فأما فيما لا يقبلها لو ثبتت فإنما
تثبت حرمة مطلقة وليس ذلك من حكم هذا النص فلهذا لم يثبت حكم الربوا في القليل والمطعوم الذي لا يكون مكيلًا أصلًا ثم الشافعي
رحمه الله احتج فيما ذهب إليه من حكم الاستثناء بأن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي
إثبات فلا يستقيم ذلك إلا بأن يكون للاستثناء حكم على ضد موجب صدر الكلام ليعارض الاستثناء بحكم المستثنى صدر الكلام فلو كان
تكلمًا بالباقي لما صح ذلك فإن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر المستثنى حقيقة لأن الكلام بعدما وجد حقيقة لا يتصور أن يجعل غير
موجود حقيقة وإذا بقي التكلم صيغة بقي حكمه لأن بقاء الدليل يدل على بقاء المدلول فعرفنا أنه لا سبيل إلى القول بارتفاع
التكلم بالاستثناء المؤدي إلى إنكار الحقائق فيجب القول بامتناع الحكم بالمعارضة بين الاستثناء وصدر الكلام في القدر
المستثنى مع قيام التكلم وامتناع الحكم لمانع مع بقاء التكلم سائغ كالبيع بشرط الخيار والطلاق المضاف وكالعام المخصوص منه
يمتنع حكمه في القدر المخصوص لوجود المعارض صورة وهو دليل الخصوص لا لعدم التكلم بالدليل الموجب فأما القول بعدم
التكلم مع وجوده فمما لا نظير له واحتج أصحابنا رحمهم الله بقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فإنه تعالى أخبر
بالخمسين عن الألف في الإخبار عن لبث نوح في قومه قبل الطوفان فلو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما صح
الاستثناء في الأخبار ولا اختص بالإيجاب كدليل الخصوص وذلك لأن صحة الخبر بما كان مبنيًّا على وجود المخبر به في الزمان
الماضي والمنع بطريق المعارضة إنما يتحقق في الحال لا في زمان الماضي وكذا الإخبار عن أمر في المستقبل لا يتصور المنع
بطريق المعارضة فيه لأنه ليس بموجود فثبت أن جعله معارضًا لا يستقيم في الأخبار لأن المتكلم بالنفي يحكم لم يقبل الامتناع
بمانع بخلاف الإنشاء لأنه إثبات في الحال فإذا عارضه مانع يحتمل أن لا يثبت الأمر فيه أنه لو ثبت حكم الألف بجملته ثم
عارضه الاستثناء في الخمسين لم يكن بأنه ... أو لا يلزم الكذب في أحد الأمرين أما الأول أو الثاني تعالى الله
عن ذلك ولزم أيضًا إطلاق اسم الألف على ما دونه واسم الألف لا يطلق على ما دونه بوجه لأن اسم العدد علم
بمدلوله أي علم جنس كأسامة للأسد ولهذا يمتنع صرفه إذا انضم إليه سبب آخر يقول ثلاث نصف ستة كذا قيل والاسم
العلم لا يطلق على غير مدلوله وكذا لو لم يكن علمًا لا يجوز إطلاقه على غير مدلوله بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق المجاز
لاستعارة ... لا مناسبة ... من غيره من الأعداد في معنى الاسم ... وهو كون كل ... أحد عددًا أو ...
العامة لا يصلح طريقًا للمجاز ولا صورة ... الكل هو الصحيح ... الصانع إلا من شرطه

ان يكون الجزء مخصصا بالكل [illegible] الا ان اسم الكل يطلق لا يصح وهو الجزء المخصص به وههنا ما دون الالف مثلا كما يصح جزءا للالف يصح
جزءا للالفين وليس بالالف وحده [illegible] الالف وغيرها فهذه الجملة لا تصلح طريقا للمجاز لصاحب [illegible] لا يحتمل غيره وهو معنى قوله لان
ستي تصير الالف لا يصح اسما لما دونها قوله بالخمسين اي استثناء الخمسين تعرض للعدد والمثبت بالالف اي منع العدد والذي بالالف
عن الثبوت والدخول تحت الاسم فلا يثبت به الا الباقي بعد الاستثناء لا حكما اي لانه تعرض لحكم الالف بالمعارضة حتى
ثبت [illegible] الالف والاسم على مدلوله والحاصل ان دخول الاستثناء على الالف معارض له في مدلوله الى الباقي بعد الاستثناء
ومانع له من ان يكون دالا عليه لان مدلوله ثابت وامتنع الحكم في البعض بالمعارضة على مثال التعليق بالشرط فانه يمنع
الكلام عن انعقاده موجبا للحكم في الحال لانه معارض للحكم ومانع له من الثبوت من غير تعرض للتكلم عن الانعقاد فصار المستثنى
في المستثنى منه كلاما واحدا في الاسم على الباقي كما ان لفظ تسعمائة وخمسين دال عليه قوله بخلاف العام جواب عن قوله بمنزلة
دليل الخصوص يعني انا نجعل دليل الخصوص بطريق المعارضة صورة لانه اذا عارض العام في بعض افراده يمنع الحكم
في الاسم دالا على الباقي فلما لم يكن التخصيص تعرضا للتكلم بلفظ العام بل يكون تعرضا للحكم مع بقاء الصيغة على حالها
فيمكن ان يجعل بطريق المعارضة وفيما نحن فيه لا يطلق الاسم على الباقي بعد الاستثناء فيكون الاستثناء تعرضا للتكلم
لا محالة قوله ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الاول لان
الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا اي ما يطلق عليه لفظ الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل اي الحقيقة وتفسيره
ما ذكرنا اي اشرنا اليه في قولنا فيكون تكلما بالباقي بعده فانه يشير الى ان الاستثناء الحقيقي تكلم بالحاصل تكلم
بالباقي بعد الاستثناء ومنفصل ويسمى منقطعا وهو ما لا يصح استخراجه عن الاول اي صدر الكلام بان لا يكون المستثنى
من جنس الاول كقولك جاءني القوم الا حمارا وقيل في تعريفه هو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واحدى اخواتها
من غير اخراج فجعل مبتدأ اي جعل كلاما مبتدأ وحكمه بخلاف حكم الاول بحيث لا تعلق له بما دل الكلام الا من حيث
الصورة وقوله مجازا على التمييز والمراد ان اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع بطريق المجاز وانما كان للفظ
لا يتناوله لان جعل مبتدأ الى الصدر الراجع الى المنفصل اي جعل الاستثناء المنفصل مبتدأ وكان قوله مجازا تمييزا عن الجملة
اي جعل المنفصل مبتدأ من الكلام بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة منصرف المجازية الى كونه مبتدأ من الكلام بطريق
المجاز لا الى كونه استثناء والمراد هو الثاني دون الاول وكان ينبغي ان يقال فجعل مبتدأ وجعل استثناء مجازا قال
شمس الائمة رحمه الله الاستثناء حقيقة ما بيناه وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع فهو بمعنى لكن اي بمعنى العطف
قوله كما في قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وفي بعض النسخ فان الله تعالى
قال اخبارا عن ابراهيم افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين اي كل ما عبدتموه انتم وآباؤكم
الاقدمون وهم الذين سلف الذين على الكفر في اعاديهم واجتنب عبادتهم ولا تعظيمهم الا رب العالمين فانه
لا اعده واعظمه والعدو يقع على الجمع لان ضرر العدو واكثار وان كان الكثير والا رب العالمين استثناء منقطع بمعنى
لكن فانه تعالى ليس منهم ويجوز ان تكون القوم عبدوا الاصنام مع الله تعالى فقال جميع من عبدتم عدو لي الا رب العالمين

الا من سوى الشمس بالشفاعة عليهم اه قد تبرأ مما تعبدون الا الله عز وجل فانه لم يتبرأ من عبادته وهذا قول مقاتل وعلى هذا يكون
الا استثناء متصلا قوله واما بيان الضرورة فهو نوع بيان يقع بغير ما وضع له وهذا على اربعة اوجه منه ما هو في حكم المنطوق

نحو قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق
الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت اي البيان الذي يقع بسبب الضرورة فهو نوع بيان يقع بغير ما وضع البيان
له اي الموضوع له النطق وهذا النوع بالسكوت الذي هو ضده وهو اربعة اوجه لانه اما ان يكون ثابتا ضرورة كثيرة الكلام ام
لا والاول هو الوجه الرابع والثاني اما ان يكون ضرورة دفع الغرور ام لا الاول هو الثالث والثاني اما ان يكون
في حكم المنطوق ام لا والاول هو الاول والثاني هو الثاني كذا قيل ما هو في حكم المنطوق اي النطق يدل على حكم المسكوت
عنه فكان بمنزلة المنطوق الا ترى ان ما ثبت بدلالة النص له حكم المنطوق وان كان النص ساكتا عنه صورة لدلالة
عليه معنى فكذا هنا نحو قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام وهو قوله تعالى وورثه ابواه
اوجب الشركة مطلقة حيث اضيف الميراث اليهما من غير بيان نصيب كل واحد منهما ثم تخصيص الام بالثلث بقوله فلامه
الثلث دل على ان الاب يستحق الباقي ضرورة ثبوت الشركة في الاستحقاق فصار اي تخصيص الام بالثلث بيانا لنصيب
الاب بصدر الكلام الموجب للشركة لا بمحض السكوت اذ لو بين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدر الكلام لا يصير
نصيب الاب بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كانه قيل فلامه الثلث ولابيه الباقي فحصل بالسكوت بيان المقدر

قوله ومنه ما ثبت بدلالة حال المتكلم مثل السكوت من صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على حقيته وفي
موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور اي ومن
بيان الضرورة ما ثبت بيانا بدلالة حال المتكلم وهو مجاز اي بدلالة حال الساكت الشاهد فكانه لما جعل سكوته
بمنزلة الكلام سمي نفسه متكلما مثل سكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه من قول او فعل عن التغيير يدل على الحقية اي
حقيته وذلك الامر مثل ما شاهد من مبايعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومأكول ومشارب كانوا يقدمون على
مباشرتها فاقرهم عليها ولم ينكرها عليهم فدل ان جميعها مباح في الشرع اذ لا يجوز من النبي عليه السلام ان يقر الناس
على منكر محظور لان الله تعالى وصفه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله عز ذكره يأمرهم بالمعروف
وينهاهم عن المنكر فكان سكوته بيانا ان ما اقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر ورأيت في بعض نسخ اصول الفقه
ان النبي عليه السلام اذا علم بفعل او قول صدر عن مكلف وسكت عنه وتركه ولم ينكر عليه مع كونه قادرا على الانكار
فلا يخلو من ان يكون من الافعال او الاقوال التي سبق من النبي عليه السلام النهي عنها وتحريمها ومن المباشر الاصرار
عليها واعتقاد اباحتها او لا يكون كذلك فان كان الاول كسكوته عند رؤيته كافرا يمشي الى كنيسة عن الانكار
فلا يدل على جواز ذلك الفعل ولا على كون النهي منسوخا بالاتفاق وان كان الثاني فقد اختلف فيه فقال قوم
ان لم يسبقه تحريم فتقريره يدل على الجواز ونفي الحرج وان سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ وذهبت طائفة الى
ان تقريره لا يدل على الجواز والنسخ متمسكين بان السكوت وعدم الانكار محتمل اذ من الجائز انه عليه السلام سكت لعلمه

بان لم يطلعه التحريم فلم [illegible] الفعل عليه ادى ذلك الى الارتكاب لانه اذا علم عليه مرة فلم يمنع فيه الانكار وعلى ان انكاره ثابتا لا يتغير فلم
يبان وهو واقر ذلك لان عليه ذلك كان ذلك لدلالة وبيانا على الجواز والنسخ وجه الطريق الاول ان سكوته عليه السلام
لو لم يدل على الجواز لو لم يتبين تحريمه على النسخ ان يبقى الزم ارتكاب محرم وهو باطل وذلك لان الفعل والقول او الفعل الصادر
لو لم يكن جائزا لكان التقرير عليه بالسكوت عن الانكار مع القدرة عليه حرام اي حق غير النبي عليه السلام فكيف في حقه وقوله عليه السلام
الساكت عن الحق شيطان اخرس وفيه ايضا تاخير البيان عن وقت الحاجة لان السكوت عن الباطل يوهم الجواز او النسخ
وانه غير جائز بالاجماع الا عند من يجوز تكليف المحال ولو لم يحصل له العلم بالتحريم فلما عدم بلوغ التحريم اليه غير مانع من الاعلام والانكار
ان ذلك الفعل والقول حرام بل الاعلام بالتحريم واجب حتى لا يعود اليه ثانيا والا كان السكوت موهما عدم التحريم او النسخ وكذا
ان علم التحريم ولم يتغير بالانكار مرة بعد اخرى لان النبي عليه السلام يجب تجديد الانكار دفعا للتوهم المذكور وهذا بخلاف
اختلاف اهل الذمة الى كنائسهم لانهم غير منتقضين ولا معتقدين تحريم ذلك فلا يتوهم النسخ بذلك لسكوت النبي عليه السلام عن الانكار
عليهم قوله وفي موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان لا يخلو من اشياء لان ضميره ان رجع الى ما رجع اليه ضميره يدل
الاول على معنى ان سكوت صاحب الشرع يدل على الحقيقة وعلى البيان في موضع الحاجة اليه لا لطافة المثال المذكور هو سكوت
الصحابة وان جعل ضميره لمطلق السكوت كما هو مراد المصنف باباه العطف اذ هو معطوف على سكوت صاحب الشرع ولو قرئ
بالنصب على معنى سكوت صاحب الشرع يدل على كذا مثل دلالة سكوت الصحابة رضي الله عنهم عليه لا يستقيم ايضا لان فيه اعتبار سكوت صاحب
الشرع بسكوتهم وهو قلب الاصل ولو جعل مثل معطوفا على المثل الاول بغير واو وهو جائز عند بعض النحاة لا يستقيم ايضا لان فيه
حمل وصابه وامثالها بعبارة الامام شمس الائمة رحمه الله حيث قال واما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الشرع الى ان قال وكذلك
سكوت الصحابة المغرور من التطوء الغرور اعتمادا على ملك يمين او نكاح على ظن انها حرة فولدت ثم تستحق وولده حر بالقيمة لان امة
الفت وانتسبت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل من بني ادم عذره فولدت له اطفالها ثم جاء مولاها فرفع
ذلك الى عمر رضي الله عنه فقضى بها لمولاها وقضى على ابي الاولاد ان يفدي اولاده وكان ذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع منهم
انهم حكموا بعد السكوت عن بيان قيمة ... يكون الولد حرا بالقيمة ولو حوت العقر وسكتوا عن بيان قيمته بدل ولد المغرور وعوضا
للمستحق على المغرور يلون سكوتهم دليلا على ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد عن العقد وعن شبهة العقد لانه عالم
المستحق جاء طالبا حكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له وكانت هذه الحادثة اولى حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فما لم يبينوا فيه شيئا وكان يجب عليهم البيان لصفة الكمال والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي كذا قال شمس الائمة
والقيال انما سكتوا عن بيان قيمة المنفعة لان الولد كان صغيرا لم يكن له منفعة لا بالقول ولا حدمت في الغرابات كلها انهم
قد سكتوا عن بيانهم ... ويدل ان المنافع كانت موجودة وان الولد كان كبيرا قوله ومما ثبت ضرورة دفع الغرور
مثل سكوت الشفيع ... سكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري اي من بيان الضرورة ما ثبت ضرورة دفع الغرور عن الناس
مثل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل رد الشفعة لدفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف
في المشترى فاذا لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا للشفعة فاما ان يمتنع المشتري من التصرف او ينقض الشفيع عليه تصرفه فيتضرر

الضرر عن المولى وجعل دلالة السكوت كالتنصيص منه على انقطاع الشفعة وان كان السكوت محتملاً [illegible]
[illegible] يبيع ويشتري الى المولى او رأى عبده يبيع ويشتري فسكت عن النهي كان سكوته اذناً له في التجارة وقال الشافعي لا يكون
اذناً لان سكوته عن النهي محتمل قد يكون للرضا بتصرفه وقد يكون لفرط الغيظ وقلة الالتفات الى تصرفه لعلمه انه محجور من ذلك
بتصرفاته والمحتمل لا يكون حجة ونحن نقول لو لم يجعل سكوت المولى اذناً في التجارة ادى الى الضرر بالغير وهو مدفوع
بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله عليه السلام من غشنا فليس منا وذلك لان الناس لما يرون العبد
ولا يمتنعون من ذلك عند حضور المولى اذا كان ساكتاً فاذا لحقته ديون ثم قال المولى كان عبدي محجوراً عليه
تتأخر الديون الى وقت عتقه ولا يدرى متى يعتق وهل يعتق او لا يعتق فكان اتواء حقهم وبحقهم فيه من الضرر ما لا
يخفى ويصير المولى غاراً لهم فلدفع الضرر والغرور جعلنا سكوته بمنزلة الاذن في التجارة والسكوت محتمل كما قال
الشافعي رضي الله تعالى عنه ولكن دليل العرف يرجح جانب الرضا فالعادة ان من لا يرضى بتصرف عبده
ان يظهر النهي اذا رآه يتصرف ويرده عليه ذلك وانما يستحق عليه ذلك شرعاً لدفع الضرر والغرور فبهذا الدليل
رجحنا جانب الرضا لدفع الضرر عن المشتري او البائع **قوله** ومنه ما يثبت لضرورة الكلام مثل قول علمائنا
رحمهم الله تعالى فيمن قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة ودينار [illegible] ان العطف جعل بياناً للاول وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه قوله في بيان المائة كما اذا قال له علي مائة وثوب وقلنا ان حذف المعطوف
عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون
دون الثياب فانها لا تثبت في الذمة الا بطريق خاص وهو السلم اي ضرورة طول الكلام او كثرة الكلام مثل
قول علمائنا رحمهم الله وليس الخلاف في هذا الاصل فان الشافعي رضي الله تعالى عنه يوافقنا في ان الحذف
يجعل بياناً بضرورة الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة وكما في عطف العدد المفسر على المبهم انما الخلاف
في هذه المسئلة بعينها هي مبنية على هذا الاصل وعنده ليست مبنية عليه وجه قوله وهو القياس انه ابهم الاقرار بالمائة
وقوله ودرهم ليس بتفسير لانه عطفه بحرف الواو والعطف لم يوضع للتفسير لغة الا ترى ان من شرط صحة العطف
المغايرة حتى لم يجز عطف الشيء على نفسه ومن شرط صحة التفسير ان يكون عين المفسر فان الدراهم في قوله عشرة دراهم
عين العشرة لا غيرها فكيف يجعل العطف مفسراً واذا لم يصلح مفسراً بقيت المائة مجملة فيكون القول قوله في بيانها كما
في قوله مائة وثوب ومائة وشاة وهذا بخلاف قوله علي مائة وثلثة دراهم لانه عطف احد المبهمين على الآخر
ثم عقبهما بالدراهم فيصير تفسيراً لهما لحاجة كل واحد منهما الى التفسير كما لو قال مائة وثلثة اثواب وجه قولنا
وهو الاستحسان ان قوله ودرهم ونحوه جعل بياناً عادة لان حذف تفسير المعطوف عليه وتمييزه في العدد
متعارف اذا كان في المعطوف دليل عليه ضرورة طول الكلام يقال بعت هذا منك بمائة وعشرة دراهم
وبمائة وعشرين درهماً وبمائة ودرهم وبمائة ودرهمين ويراد بالجميع الدراهم من غير فرق بين هذه الصور
فلما صلح عطف الدراهم على المائة في البيع مفسراً لها اعتباراً للعرف كذلك يصلح عطفه مفسراً لها في الاقرار ايضاً

لان عطف المفسر على المفسر لا يكون الا ان عطف الشيء على نفسه مثل الثوب والثياب فما يصدق عليها حيث لم يجعل تفسيرا لها الا ان الرجب
الحذف لكثرة الاستعمال التي هي من اسباب التخفيف وهي انما تتحقق في القدر الذي ثبت دينا في الذمة حالا او مؤجلا
والمكيلات والموزونات لانه لما ثبت دينا في الذمة مطلقا كثر العقود والمبايعات بها فاما غير المقدر فلم يوجد فيه كثرة
الاستعمال لانه لما لم يجب دينا في الذمة الا في عقد خاص وهو السلم او فيما هو في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة
مؤجلا لم يقع العقود والمبايعات به وبكثرة الوجوب في الذمة والمعاملات جاز الحذف وصار العطف مفسرا فاذا
لم يوجد لفظت الالة محملة يرجع في تفسيرها اليه **قوله واما بيان التبديل والنسخ فنقول النسخ في حق صاحب الشرع**
بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا
بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل فانه بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع تغيير وتبديل في حق القاتل وقيل معنى النسخ
لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ورفعته ونسخت الريح الاثار اي محتها ونسخ الشيب الشباب اي اعدمه وقيل
معناه النقل وهو تحويل الشيء من مكان الى مكان او حالة الى حالة مع بقائه في نفسه يقال نسخت النحل العسل اي نقلته من خلية الى
اخرى ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم الى قوم والاولى في الشرع ان يكون بمعنى الازالة لان نقل الحكم الذي هو منسوخ
الى ناسخه لا يتصور واما الازالة وهي الابطال والاعدام فمتصورة ثم قيل هو في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متاخر فقيد بالشرعي احترازا عن العقلي لان رفع الاحكام العقلية الثابتة قبل ورود الشرع التي العقل فيها
بالمباح بحكم الاصل بدليل شرعي متاخر لا يسمى نسخا وقيد بدليل شرعي احترازا عن الرفع بالموت وبقوله متاخر احترازا
عن التقييد بالغاية والاستثناء ونحوهما فان ذلك لا يسمى نسخا وقيل هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في
تقديرنا استمراره لولاه بطريق التراخي ويخرج عنه الموقت لانه ليس فيه استمراره والتخصيص على قول من جوزه
متراخيا لانه غير مراد من الاصل لانه انتهاء بعد الثبوت اليه اشير في الميزان وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لانتهاء
الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى
علمه تعالى مبينا للمدة لا رافعا الا انه اطلقه اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ من غير فكان ظاهره البقاء في حق البشر
لان اطلاق الامر يقتضي البقاء وذلك على التابيد من غير ان يقطع القول في زمن الوحي فكان النسخ تبديلا بالنسبة
الى ظاهر الاستمرار الذي في حق العباد بيانا محضا لمدة الحكم في حق صاحب الشرع قال صاحب الميزان بداعية
منهم لانه يؤدي الى القول بتعدد الحقوق والحق واحد في الشرعيات والعقليات اجيب عنه بان الحق واحد
بالنسبة الى صاحب الشرع واما بالنسبة الى العباد فمتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل بالاجتهاد ولا يجوز له التقليد
غيره فههنا الحق بالنسبة الى صاحب الشرع احد وهو كونه بيانا لا رافعا وابطالا اي النسخ في انه بيان في
حق صاحب الشرع ابطال في حق العباد كالقتل فانه بيان محض للاجل المعلوم في حق صاحب الشرع لان المقتول
ميت باجله ولا يستاخر عنه ساعة ولا اجل له سواه كما نص الله تعالى بقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون والموت الذي حصل فيه بخلق الله تعالى كما حصل في الميت حتف انفه لا بفعل القاتل على ما عرف في حق

الا قبل تبديل وتغيير الى حال الطلوع اى الموت لانه ما انا قد بين انه فى انه موجب عليه القصاص ان كان عمدا او الدية ان كان خطأ
ان كان خطأ ثم انه حل بعد قتل وهو ... ما حل باليهود لعنهم الله فان نكاح الاخوات كان مشروعا فى شريعة آدم عليه السلام وبه
حصل التناسل وقد ورد فى التوراة ان الله امره بتزويج بناته من بنيه وكذا الاستمتاع بالجزء كان حلالا لادم عليه السلام فان حواء
كانت مخلوقة من ضلعه ثم انتسخ ذلك بغيره من الشرائع وكذا الجمع بين الاختين كان مشروعا فى شريعة يعقوب عليه السلام ثم انتسخ وكذا
الاباحة فى التوراة والعمل فى السبت كان مباحا قبل شريعة موسى عليه السلام ثم انتسخ بشريعة موسى عليه السلام وترك الختان كان جائزا
فى شريعة ابراهيم عليه السلام ثم انتسخ بالوجوب فى شريعة موسى عليه السلام فثبت انه لا وجه الى انكاره وقد بينا المسئلة تماما فى الكتاب
قوله ومحل النسخ حكم محتمل فى نفسه للوجود والعدم ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت او تأبيد ثبت نصا كما فى قوله تعالى
خالدين فيها ابدا او دلالة كما فى الشرائع التى قبض عليها رسول الله عليه السلام لما ثبت ان النسخ بيان مدة الحكم فى الحقيقة وان كان
رفعا فى حق الظاهر لا بد من ان يكون محله حكما يحتمل ان يكون موقتا الى غاية وان لا يكون كذلك ليكون النسخ بيانا للمدة حكم وذلك
بالتعيين احدهما ان يكون فى نفسه محتملا للوجود والعدم اى يحتمل ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا اذ لو لم يحتمل ان يكون
مشروعا كالكفر بالله ... لم يشرع عينه والنسخ لا يجرى فيه ... ولو لم يحتمل ان لا يكون مشروعا كالايمان بالله وصفاته لا يستمر شرعيته
ضرورة فلا يجرى فيه النسخ لان النسخ توقيت ودفع وذلك ينافى ما يلزم لاستمرار وجوده فثبت ان محل النسخ ... الاول
والثانى ان لا يكون ملحقا به ما ينافى النسخ والتبديل يعنى لم يلتحق بعد ما كان فى نفسه محتملا للوجود والعدم ما يمنع النسخ
وهو بيان مدة البقاء وذلك ثلثة اوجه توقيت نصا او تأبيد صريحا او تأبيد دلالة اما الاول فمثل ان يقول الشارع ... لكم
ان تفعلوا كذا الى سنة او قال احللت هذا الشىء الى عشر سنين او ... فان النسخ قبل مضى تلك المدة لا يجوز ... البداء
والغلط والنسخ المؤدى اليه باطل قال القاضى الامام ابو زيد رحمه الله وليس لهذا القسم مثال من المنصوصات شرعا وكونه ...
ان مثاله قوله تعالى تزرعون سبع سنين دأبا وقوله جل ذكره فمن تعجل فى يومين ... ايام وليس بسديد لان ذلك ليس من الاحكام
وكلامنا فيها واما الثانى فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا وصف اهل الجنة بالاقامة فيها بحيث لا يحتمل الزوال فلا ... بمثال
يحتمل الزوال ولا يجرى فى هذا القسم النسخ ايضا لان بيان التوقيت بالنسخ بعد التنصيص على التأبيد لا يكون الا على وجه البداء
وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عنه فان قيل هذا المثال من الاخبار لا من الاحكام وامتناع النسخ فيه لكونه خبرا لا للتأبيد لانا نقول
المقصود ايراد المثال للتأبيد نصا والوجود فى الاحكام تأبيد صريح وقد حصل المقصود بايراده فلذلك اورده ... [illegible]
وجوب اعتقاد تأبيد اهل الجنة والنار فيهما وهو من الاحكام فيصح ايراده مثالا من هذا الوجه واما الثالث فمثل الشرائع التى قبض عليها
الرسول صلى الله عليه وسلم فانها مؤبدة لان النسخ لا ... صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبى بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبى
فلا يبقى احتمال النسخ بعده بهذه الدلالة نظيره تأبيد الجنة والنار دلالة لان اهلهما لما كانوا مؤبدين فيهما كانتا مؤبدتين ضرورة
واعلم ان الاصوليين اختلفوا فى هذا الفصل فذهب الجمهور منهم الى جواز نسخ الحكم المقيد بالتأبيد والتأقيت من الامر والنهى وهو مذهب جماعة
من اصحابنا واصحاب الشافعى وهو اختيار صدر الاسلام ابى اليسر ... ابو بكر الجصاص والشيخ ابو منصور والقاضى الامام ابو زيد و
الشيخان وجماعة من اصحابنا رحمهم الله الى انه لا يجوز ولا خلاف فى ... قوله الصوم ... ان الاصل النسخ ...

[illegible] ان يكون في الاطلاق ثبوت الحكم الا ان يوجد ما يمنع
الى الاخير [illegible] التأبيد [illegible] ان يكون [illegible]
ان يكون [illegible] الزمان دون البعض كما في الالفاظ العامة لجميع الاشخاص و ان لم يمنع فكذلك
[illegible] الناسخ المرفوع المراد [illegible] ولذلك لو وجدنا فكذلك [illegible] فيه ان لفظ التأبيد قد يراد به المبالغة في العرف لا الدوام
كقول القائل لازم فلانا ابدا واعتق فلانا ابدا وفلان يكرم الضيف ابدا فان يكون ذلك في استعمال الشرع وتبين بلحوق الناسخ ان المراد بالتأبيد
المبالغة لا الدوام وتمسك الفريق الثاني بان نسخ الخطاب المقيد بالتأبيد والتوقيت يؤدي الى التناقض والبداء لان معنى ابدا
الدوام والنسخ يقطع الدوام فيكون دائما وغير دائم وصاحب الشرع منزه عن ذلك فلا يجوز القول بنسخه كما لو قيل الصوم دائم مستمر ابدا
والدليل على ان التأبيد يفيد الدوام والاستمرار قطعا في الخبر كما في تأبيد اهل الجنة والنار حتى ان من قال بجواز فناء الجنة والنار
ينسب الى الزيغ والضلال فكذا في الاحكام اولا فرق في دلالة اللفظ
الابدية دليل قوله تعالى خالدين فيها ابدا على التأبيد [illegible] الالفاظ العامة عن صيغ لان لك
على ان في العمومين وقولهم لا يمتنع ان يكون المخاطب مريدا البعض الازمان دون البعض كما في الالفاظ العامة غير صحيح لان ذلك
انما يصح اذا اتصل بالكلام قرينة لفظية او غير لفظية دالة على المراد من غير تأخر عنه فاما اذا خلا الكلام عن مثل هذه القرينة
كان دالا على معناه الحقيقي قطعا كما لو كان مرادا النسخ عليه في ان البداء ضرورة فلا يجوز وليس هذا الجريان النسخ في اللفظ المتناول
للاعيان لان النسخ لا يؤدي فيها الى [illegible] البعض بقرينة متأخرة الحكم ثبت في حق الكل ثم القطع في حق البعض الباقي وكان
هذا البعض [illegible] الحكم في حقه عن خاص ثم القطع ناسخ قوله التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من
العمل بالفعل [illegible] لا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخا اعلم ان النسخ شروطا بعضها متفق عليه مثل كون الناسخ
المنسوخ حكمين شرعيين لان الموت العجز يزيلان التعبد الشرعي ولا يسميان نسخا وكذا ازالة الحكم العقلي بالحكم الشرعي لا يسمى
نسخا [illegible] كون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان الاستثناء والغاية لا يسميان نسخا ومثل التمكن من الاعتقاد فانه شرط
بالاتفاق [illegible] بعضها مختلف فيه مثل ان يكون النسخ والمنسوخ من جنس واحد واشتراط البدل للمنسوخ واشتراطه كونه اخف من
[illegible] مسألة فانها شرط لصحة النسخ عند قوم على ما عرفت وشرط المختلف فيها التمكن من الفعل والمراد به ان يمضي بعدما وصل الامر
الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به عند اكثر الفقهاء وعامة اصحاب الحديث وهو ليس بشرط لصحته وعند جماهير المعتزلة هو
شرط واليه ذهب بعض اصحابنا مثل ابي بكر الجصاص والشيخ ابي منصور والقاضي الامام ابي زيد وبعض اصحاب الشافعي كالصيرفي
وبعض اصحاب احمد بن حنبل وصورة المسألة على وجهين احدهما ان يرد الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب
كما اذا قيل في رمضان حجوا في هذه السنة ثم قيل فيه لا تحجوا او قيل صوموا غدا ثم قيل قبل الفجر لا تصوموا والثاني ان
يرد بعد دخول وقته قبل الفعل بما يسع الواجب كما اذا قيل للانسان اذبح ولدك فبادر الى ذبحه فقبل ان يمر السكين عليه قيل له لا تذبح
او شرع في الصوم في وقته ثم قيل في اثناء اليوم لا تصم كذا في الميزان وغيره تمسك من شرط التمكن من الفعل بان الفعل
المقصود من شرع الاحكام لان الابتلاء يتحقق به الا ترى ان الامر والنهي يدلان لعينهما على وجوب نفس الفعل والامتناع عنه
[illegible] على المقصود لا على العزم وليس الفعل عينه ولما كان نفس الفعل هو المقصود شرع الحكم كان النسخ قبل الفعل او قبل التمكن
منه موديا الى اجتماع الامر والنهي في شيء واحد في زمان واحد لان الشارع اذا امر بشيء في وقت دل على حسن ذلك الشيء في ذلك

الوقت دل على تحقق في ذلك الوقت لكون الحسن والقبح من صفات الفعل والنهي والامر عليه لا يتحقق في فعل واحد في وقت واحد فكان القول
بجواز النسخ الذي يؤدي اليه فاسدا وكان هذا النسخ من باب البداء والاطلاق لانه انما ينهى عما امر به لظهور ما خفي من حال المأمور به لم
يكن معلوما له حين امر والبداء على الله تعالى لا يجوز وعامة العلماء تمسكوا بما روي ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلاة ليلة المعراج
ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد القلب عليه فدل ذلك على الجواز فان قيل هذا
حديث غير ثابت والمعتزلة ينكرون المعراج اصلا ومن اقر به منهم ومن غيرهم يقولون لم يرو في حديث المعراج ذكر نسخ
خمسين صلوة بخمس صلوات وذلك في رواية القصاص فيما رووا ونحوه والدليل عليه انه لا بد فيه من التمكن من الاعتقاد وكان الامر
بخمسين صلوة على ما زعمتم للامة لا للنبي خاصة ولم يوجد التمكن من الاعتقاد للامة لانه لا يتصور قبل العلم قلنا الحديث ثابت مشهور
تلقته الامة بالقبول وهو في حيز التواتر فلا وجه الى انكاره واهل النقل وان قدحوا في الحديث كما رووا اصل المعراج رووا فرض خمسين صلوة
ونسخها بخمس وذلك مذكور في الصحيحين وغيرهما من كتب الاحاديث فوجب قبوله كما وجب قبول اصل المعراج ولم يجز القول بكونه من
زيادات القصاص قوله لم يوجد التمكن من الاعتقاد فاسد لان رسول الله عليه السلام هو الاصل في هذه الامة وقد وجد منه عقد القلب عليه
على ذلك فهو اصل النسخ بان الدليل الامام على جواز النسخ دل ذلك على جوازه قبل وقت الفعل ولا فرق بين ان ينسخ قبل وقت الفعل
او بعد دخوله لانه يجوز ان يكون المراد بالامر اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل اذا حضر وقته ويكون الابتلاء بهذا القدر وهذا الابتلاء
صحيح لان الايمان راس الطاعات فيجوز ان يبتلي الله تعالى عباده بقبول هذه العبادة ايمانا ولا يلزم منه البداء الذي ادعى الخصم لانا لو
ما قدرنا ان يكون عنده ... والمقصود من ذلك ان يظهر عند الناس حسن طاعته والعبادة له ثم نهاه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود
قبل ان يتمكن من مباشرة الفعل فلا يجيء ذلك البداء وان كان الامر ممن يجوز عليه البداء فلان لا نجعل النسخ قبل التمكن من الفعل بعد
عقد القلب واعتقاد الحقية موجبا للبداء في حق من لا يجوز عليه البداء اولى والحاصل ان حكم النسخ عندهم بيان مدة العمل بالبدن
لانه هو المقصود بالتكليف لحصول الابتلاء به وعندنا حكمه بيان مدة عمل القلب والبدن تارة وبيان عمل القلب وهو العقد بالامر
اخرى لان الابتلاء كما يحصل بالفعل يحصل بالعقد ايضا لانه عمل القلب بخلاف هوى النفس كالعمل بالجوارح ولما فرغ عن بيان
الشرط شرع في تفصيل الناسخ اي الدليل الذي يثبت به النسخ بقوله ولا خلاف بين الجمهور اي جل الناس ومعظمهم ان القياس
الصحيح لا يجوز ان يكون ناسخا لشيء عند الجمهور جليا كان او خفيا ونقل عن ابن سريج من اصحاب الشافعي
ان النسخ يجوز به لان النسخ كالتخصيص فلما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا وكان ابو القاسم الانماطي من اصحابه لا يجوزه
بقياس السنة ويجوز بقياس مستنبط من الاصول وكان يقول كل قياس هو مستخرج من القران يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس
هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به لان هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة فثبوت الحكم بمثل هذا القياس
يكون محالا به على الكتاب والسنة اذ القياس لكثير مخالفة النص تمسك الجمهور باتفاق الصحابة رضي الله عنهم فانهم كانوا مجمعين على ترك
الرأي بالكتاب والسنة والثابت بالسنة من الاحاد حتى قال عمر رضي الله عنه في حديث الجنين كدنا ان نقضي فيه برأينا وفيه
سنة عن رسول الله عليه السلام وقال علي رضي الله عنه ولو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت
رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر الخف دون باطنه وبان التقدم على القياس المطبوع الذي ينسخ به ان كان قطعيا لا يجوز

من الاسناد الاصولي ... القائل ... وذلك لا يثبت الا قطعيا وان كان ظنيا فلا نسخ ايضا لان العمل بالظني
المتقدم ... منسوخا ... فلا نسخ عليه قياسا ... شرط العمل ... [illegible]
... ان حكم الظني المتقدم لم يكن ثابتا فاذا ظهرت له فلا رفع ولا نسخ واما اعتبار النسخ بالتخصيص فمنقوض
بجواز التخصيص ... بالاجماع وخبر الواحد فان التخصيص بهما جائز دون النسخ فكيف قياسا وان التخصيص بيان والنسخ رفع وابطال
وما ذكره الانماطي ضعيف ايضا لان الوصف الذي به يرد الفرع الى الاصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع به فيبقى
في الحكم الثابت بالنص حتى لو كان ذلك الوصف مقطوعا به بان كان منصوصا عليه جاز النسخ به ايضا كالنص
وكما لا يصلح ناسخا لا يصلح منسوخا الا اذا كان قطعيا فانه جاز ان يكون منسوخا كذا في بعض الشروح عند عامة
علمائنا الحنفية وعند الجبائي من المعتزلة لان القياس قطعيا كان او ظنيا يعتمد زوال شرط العمل بالقياس المظنون وهو
رجحانه ان يجي القاطع والظني المتأخر عنه عليه والا لما صلح لنسخ المتقدم واذا زال شرط العمل فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ قوله
وكذا الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع عبارة عن اجتماع الاراء ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء
عند الله تعالى اي وكالقياس الاجماع عند اكثرهم الاجماع يجوز ان يكون ناسخا للكتاب والسنة والاجماع عند بعض مشايخهم
عيسى بن ابان واليه ذهب بعض المعتزلة متمسكين بما روي ان عثمان رضي الله عنه حجب الام من الثلث الى السدس باخوين
فقال ابن عباس كيف تحجبها باخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها
قومك يا غلام فدل على جواز النسخ بالاجماع وبان المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر
رضي الله عنه وبان الاجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة فجاز ان يثبت النسخ به كالنصوص لا ترى انه
اقوى من الخبر المشهور والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جازت به الزيادة على الكتاب فلان يجوز النسخ بالاجماع اولى وعند جمهور
العلماء لا يجوز النسخ به لانه عبارة عن اجتماع الاراء في شيء ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في شيء عند الله تعالى
ثم اوان النسخ حال حياة الرسول لا بعدها اتفاقا على ان لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينعقد الاجماع بدون
رايه وكان الرجوع اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالموجب للعلم قطعا هو النص المسموع منه وانما يكون الاجماع
موجبا للعلم بعده ولا نسخ بعده فعرفنا ان النسخ بدليل الاجماع لا يجوز كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله ولان الاجماع لا ينعقد
البتة خلافا للكتاب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ولو وجد الاجماع مخالفا لهما لكان ذلك بناء على نص ... عندهم
انه ناسخ للكتاب والسنة ولا يصح ان يصير منسوخا بهما ايضا لعدم تصور حدوث كتاب او سنة بعد وفاة النبي عليه السلام
وكذا لا يصلح ناسخا للاجماع ولا منسوخا به لان الاجماع الثاني ان دل على بطلان الاول ظهر ان ذلك الاجماع لم يكن باطلا
وان دل على انه كان صحيحا لكن الاجماع الثاني جرى العمل من بعد على خلاف الدليل شرعي متجدد وقع لاهل الاجماع من
كتاب او سنة او الدليل كان موجودا وخفي عليهم من قبل ثم ظهر لهم وكل ذلك باطل لاستحالة حدوث كتاب او سنة بعد وفاته عليه السلام
ولعدم جواز خفاء الدليل الذي يدل على الحق عند الاجماع الاول على الكل لاستلزامه اجماعهم على الخطأ وكذا لا يصلح ناسخا للقياس ولا منسوخا
به واما تمسكهم بقصة عثمان رضي الله عنه فضعيف لانها انما تدل على النسخ بالاجماع اذا ثبت كون المعلوم حجة قطعا حتى يكون الاية

من حيث المفهوم فان لم يكن له اخوة فلا يكون الالفاظ المذكورة بل للتثنية واذا ثبت ايضا ان لفظ الاخوة لا يطلق على
الاخوين قطعا فلم يثبت ما ادعيتم كذلك فلا يلزم النسخ على ان الاثر لا نسخ بالاجماع على تقدير ثبوتهما لامكان تقدير النص
الدال على حجب الام ولم يقدر ذلك كان الاجماع على الحجب خطأ وحينئذ يكون الناسخ هو النص دون الاجماع وكذا تمسكهم في سقوط
نصيب المؤلفة قلوبهم لان ذلك لم ينسخ بالاجماع بل هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء موجبه على ما عرف قوله واما يجوز النسخ بالكتاب
والسنة فيجوز نسخ احدهما بالاخر عندنا وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يجوز لانه يكون مدرجة الى الطعن وانا نقول النسخ بيان
مدة الحكم جائز للرسول عليه السلام بيان حكم الكتاب فقد ثبت نسيا وجائز ان يتولى الله تعالى بيان ما اجرى على لسان
رسول الله عليه السلام فيجوز نسخ التلاوة والحكم جميعا فيه لما ثبت ان القياس لا يصلح ناسخا ولا منسوخا وكذا الاجماع لم يجز
ما يصلح لذلك الا الكتاب والسنة لا احتمال لانحصار التقسيم على هذه الاربعة يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة اذا كانت السنة
مثل الاولى او فوقها في القوة بالاتفاق ويجوز نسخ احدهما بالاخر اي نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة عندنا وهو مذهب
جمهور الفقهاء والمتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة واليه ذهب المحققون من اصحاب الشافعي رحمه الله وقال الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة قولا واحدا وهو مذهب اكثر اهل الحديث وله في نسخ السنة بالكتاب قولان الاظهر من مذهبه انه لا يجوز والاخر انه يجوز وهو
الاولى بالحق كذا ذكره السمعاني من اصحاب الشافعي في القواطع واليه مال كثير ممن انكر جواز نسخ الكتاب بالسنة استدلوا في عدم
جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فانه يدل على ان الاية لا تنسخ الا بآية لان الله تعالى
قال نأت بخير منها او مثلها وهو يدل على ان الاتي بدل خير او مثل على انه من جنس المبدل لان قول القائل لا آخذ منك درهما الا اتيك
بخير منه يفيد انه يأتي بدرهم خير من المبدل والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثلا له ولا من جنسه فلا يكون لان الكتاب كلام الله
تعالى وهو معجز والسنة كلام الرسول وليس بمعجز فلا يجوز نسخها به ولانه تعالى قال نأت بخير منها وهو يدل على ان الاتي بالخير والمثل
هو الله جل ذكره وذلك بان يكون الناسخ من الكتاب ايضا وبقوله تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى
الي اخبر ان الرسول ليس له ولاية التبديل وانه متبع لما اوحي اليه لا مبدل له والتبديل باطلاقه يتناول تبديل اللفظ وتبديل الحكم فيقتضي
الاخبار عما ولا يكون له ولاية تبديل الحكم كما لا يكون له ولاية تبديل اللفظ وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله لتبين للناس
ما نزل اليهم جعل قول الرسول مبينا للكل فلو نسخت السنة بالكتاب خرجت عن كونها بيانا لا مبينا وبقوله عز اسمه ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء والسنة شيء فيكون الكتاب بيانا لها لا رافعا لها وذلك بان يكون موافقا ان كان موافقا ومبينا للغلط فيها ان كان
مخالفا وتمسك الشيخ رحمه الله بمعنى وهو يشمل الوجهين وبيانه في القول بجواز نسخ احدهما بالاخر صيانة الرسول
عن تهمة الطعن لانه لو نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن هو اول قائل واول عامل بخلاف ما يزعم انه انزل اليه فكيف يعتمد
على قوله ولو نسخت السنة بالكتاب يقول الطاعن قد كذبه ربه فيما قال فكيف نصدقه فيه فقوله اي نسخ احدهما بالاخر
يكون مدرجة اي طريقا ووسيلة الى الطعن واذا كان كذلك كان صون كل واحد منهما عنه وهو عدم الاجراء اولى من جعله رافعا
وسد الصاحب باب الطعن بالكلية فيكون مما يوهم الطعن واحتج الجمهور بان النبي عليه السلام كان يتوجه في الصلاة الى الكعبة في
الصلوة حين كان بمكة فلما هاجر الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ستة عشر شهرا ثم نسخ ذلك بالتوجه

الى الكعبة كان التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا بالكتاب فقد نسخ بالكتاب والتوجه الى بيت المقدس انما ثبت بالسنة لانه ليس في القرآن فيكون فيه دليل جواز نسخ الكتاب بالسنة فان لم يثبت ذلك فلا شك في ان التوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة قد نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيكون دليلا على جواز نسخ السنة بالكتاب وعما ذكر في الكتاب هو ان نسخ احدهما بالآخر لم يمتنع عقلا ولم يرد منع منه سمعا فوجب القول بالجواز وذلك لان النسخ في الحقيقة بيان مدة الحكم كما بينا فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع ان يبين رسول الله عليه الصلوة والسلام ان ثبوته غير متعلق كما لم يمتنع ان يبينها تلاوة وكما لم يمتنع ان يبين مجمل الكتاب بعبارته لم يمتنع ان يبين مدة حكم المطلق بعبارة الاخرى ان النسخ اسقاط الحكم في بعض الازمان الداخلة تحت العموم كما ان التخصيص اسقاط الحكم في بعض الاعيان الداخلة تحت العموم فاذا لم يمتنع تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة لم يمتنع نسخه بها ايضا واذا ثبت حكم بالسنة لم يمتنع ايضا ان يتولى الله تعالى بيان مدته تعالى بعلمه بتبدل المصلحة كما لم يمتنع ان يبينها الرسول بنفسه لان الحكم الثابت على لسان الرسول بعبارته هو حكم ثابت من الله تعالى بدليل مقطوع به فثبت ان ذلك ليس يمتنع عقلا ولم يرد السمع بعدم جوازه ايضا لان ما ذكروا من الآيات لا يدل على عدم جوازه فثبت انه جائز وقولهم انه يؤدي الى الطعن فاسد لان النسخ لو اوجب مثل هذا الطعن لم يجز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ايضا لان الطاعن يقول انه يناقض في كلامه وينقل عن الله تعالى كلاما مناقضا فكيف يعتمد عليه ثم لم يرد مع نسخ الكتاب بالسنة بالسنة هذا الطعن بل لا يلتفت اليه وهذا لانه علم بالمعجزات الدالة على الصدق رسالته وانه مبلغ وان الجميع من عند الله تعالى فلم يبق للطعن مجال واما تمسكهم بالآيات فاسد لان المراد بالخيرية وهو الخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد ومصالحهم وكذا المماثلة لا الخيرية والمماثلة في النظم وقد يكون حكم السنة الناسخة خيرا من الحكم لاية المنسوخة في المصالح والمنافع فكذا نسخ الكتاب بالسنة ليس تبديلا من تلقاء نفسه بل بوحي من الله تعالى الا انه غير متلو وكذا المراد من قوله ليس لتبليغ ولو كان المراد حقيقة فالنسخ بيان ايضا ثم مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات المسالمة التي هي اكثر من مائة آية بآيات القتال ونسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة الثابت بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين بوجوب ثباته للاثنين بقوله عز اسمه الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا الآية ومثال نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام الا كنت نهيتكم عن ثلاث عن زيارة القبور فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ولا تقولوا هجرا وعن لحوم الاضاحي ان تمسكوه فوق ثلاثة ايام فامسكوا ما بدا لكم وتزودوا فانما نهيتكم ليتسع موسركم على معسركم وعن النبيذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير فاشربوا في كل ظرف ولا تشربوا مسكرا ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى الكعبة وكما قلنا من نسخ ما صالح رسول الله صلعم اهل مكة على ردّ نسائهم بقوله الى قال علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما قالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء بان ثبت في الحكم كان هذا ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ما بالسنة وجه احا لنبيه ما ابانا ان الله تعالى احل له وذلك كما قيل وقال القاضي الامام ابو زيد لم اجد في كتاب الله نسخ بالسنة الا نظير

الزيادة على النص قوله ويجوز نسخ التلاوة والحكم جميعا ويجوز نسخ احدهما دون الآخر لان للنظم حكمين جواز الصلوة به وحكم تعلق به وكل واحد منهما مقصود بنفسه فاحتمل بيان المدة والتوقيت ولا مانع من تفصيل الناسخ الثابت الى تفصيل المنسوخ

وهو اقسام اربعة نسخ التلاوة والحكم جميعا ونسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم ونسخ وصف الحكم مع بقاء اصله نحو نسخ فرضية [illegible]
اما الاول فمثل ما نسخ من القرآن في حيوة الرسول عليه السلام ورفع من القلوب عنه على ما روي ان سورة الاحزاب كانت تعدل
سورة البقرة وقال الحسن ان النبي عليه السلام اوتي قرآنا ثم نسيه فلم يكن اي لم يبق منه شيء لما رفع الله تعالى من قلبه وكذلك
وكان هذا النوع من النسخ جائزا في حيوة الرسول لا بعده للاستثناء المذكور في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله او لم
يتصور النسيان لانه لا يحل الا ذكر استشهادا عن الائمة وقوله تعالى او ننسها يدل على الجواز ايضا فاما بعد وفاته فلا يجوز خلافا للملحدة
وبعض الروافض لانه تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ومعلوم انه ليس المراد الحفظ الديني فانه تعالى من ان
يلحقه نسيان وغفلة فعرفنا ان المراد الحفظ الدنيا فان الضياع محتمل فيما قصد انما هو على اهل الكتاب والغفلة والنسيان يتحقق
فيما يكل واحد منها يفوت الحفظ الا ان يحفظه الله تعالى فاخبر انه هو الحافظ لما انزله على رسوله من التغيير والخروج عن القلوب صيانة
للدين الى آخر الدهر فلا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته بطريق الاندراس او بان يحفظ من قلوب العباد واما القسم الثاني وهو نسخ
الحكم دون التلاوة وكذلك هو نسخ التلاوة دون الحكم فصحيحان عند الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وانكرت فرقة شاذة من
المعتزلة الجواز في القسمين متمسكين بان المقصود من النص حكم المتعلق بمعناه اذ الاشتغال يحصل به والنص وسيلة الى هذا المقصود فلا
يبقى النص بدون حكم لسقوط اعتبار الوسيلة عند فوات المقصود كوجوب الطهارة لا يبقى بعد سقوط الصلوة بالحيض والحكم ثابت
بالنص لا بغيره فلا يبقى بدونه كالملك الثابت بالبيع لا يبقى بدون البيع بان انفسخ وتمسكت العامة في القسمين بالمنقول فان
الايذاء باللسان للزناة والامساك في البيوت والاعتداد بالحول للمتوفى عنها زوجها وتقديم الصدقة على نجوى الرسول
والتخيير بين الفدية والصوم ومسالمة الكفار وثبات الواحد للعشرة احكام نسخت مع بقاء تلاوة الآيات الموجبة بها فدل ذلك على
جواز نسخ الحكم دون التلاوة وكذا القراءة المشهورة التي لم تثبت بالتواتر مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات
ومثل قراءة ابن عباس فافطر فعدة من ايام اخر ومثل قراءة سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت لام فلكل واحد منهما السدس ومثل
رواية عمر رضي الله عنه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله نسخت تلاوتها في حيوة الرسول عليه السلام بصرف
الله تعالى القلوب عن حفظها سوى قلوب هؤلاء وبقيت احكامها بحفظهم ونقلهم بعد وفاة الرسول عليه السلام وهو حجة الله
كان في وجوب العمل فدل ذلك جواز نسخ التلاوة وبقاء الحكم بالمعقول وهو ما ذكر في الكتاب ان النظم حكمين احدهما
ما يتعلق بالنص من الاحكام على قسم يتعلق بنفس النظم مثل جواز الصلوة والاعجاز وغيرها وقسم يتعلق بالمعنى كثبوت
عليه من الوجوب والحرمة ونحوهما وكل واحد منهما مقصود بنفسه اما ما يتعلق بالمعنى فظاهر واما ما يتعلق بالنظم فلان في القرآن ما هو
متشابه ولم يثبت به من الاحكام الا ما يتعلق بالنظم من جواز الصلوة والاعجاز وحرمة القراءة على الحائض والجنب ونحوها فيه
واذا كان كذلك جاز ان يكون هو مصلحة دون الآخر فجاز نسخ ما يتعلق بالمعنى وجاز ان يبقى ما يتعلق بالنظم من جواز الصلوة
والاعجاز لكونه مقصودا وكذا كالصوم والصلوة لما كان كل واحد منهما مقصودا جاز بقاء احدهما مع عدم الآخر وتبين
بما ذكرنا ان قولهم المقصود من النظم حكمه دون نظمه فاسد لان الحكم المتعلق بالنظم مقصود ايضا كما قولهم الحكم ثابت به
فلا يبقى بدونه لان بقاء الحكم لا يفتقر الى بقاء السبب الموجب له فانتساخ التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ولهم والزيادة على النص نسخ

عندنا خلافا للشافعي عند الله ان بالزيادة يتبين اصل المشروع بعض الحق ما للبعض حكم الوجوب فيما يجب على الله تعالى لانه الاول
الوصف بالقرني على ان الظاهر اذا امر بعضا ما مشهورا فافهم متيقن حسبنا لم نجزه فكانت الزيادة نسخا من حيث المعنى وهو
القسم الرابع من الاقسام المذكورة واتفق العلماء على ان الزيادة على النص ان كانت عبادة مستقلة ليست نسخا كزيادة وجوب
الصوم والزكوة بعد وجوب الصلوات لانه لا يكون نسخا لحكم المزيد عليه لانها زيادة حكم في الشرع من غير تغيير للاول واختلفوا في غيرها
الزيادة اذا وردت متأخرة عن المزيد عليه بان ورد القول بالنسخ في ذلك القدر من الزمان كزيادة شرط الايمان في رقبة الكفارة
وزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا بعيدا لاتفاقهم على ان مثل هذه الزيادة لو وردت مقارنة للمزيد عليه لا يكون نسخا لوروده
الشهادة في هذا القدر معارضا للجلد [illegible] لا يكون نسخا للقران فقال عامة العراقيين من مشايخنا واكثر المتأخرين من مشايخ ديارنا
رحمهم الله انها يكون نسخا معنى وان كان بيانا صورة وقال اكثر اصحاب الشافعي انها لا يكون نسخا واليه ذهب ابو علي الجبائي
وابو هاشم وجماعة من المتكلمين ونقل عن بعض اصحاب الشافعي ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغيرا شرعيا بحيث لو فعل كما
قد كان يفعل قبل الزيادة يجب استينافه كانت نسخا كزيادة ركعة على ركعتي الفجر وان لم يكن كذلك لا يكون كزيادة التغريب
في حد الزنا وزيادة عشرين على ثمانين في حد القذف لو فرضنا ورود الشرع بها واليه ذهب الغزالي وعبد الجبار الهمداني
من المعتزلة ثم اثر الخلاف يظهر في جواز الزيادة على الكتاب والخبر المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس فعندنا لا يجوز لكون الزيادة
نسخا وعندهم يجوز لكون الزيادة نسخا وعندهم يجوز لكونها بيانا تمسك من قال ان الزيادة ليست بنسخ بان حقيقة النسخ
لم توجد في الزيادة لان حقيقته تبديل ورفع للحكم المشروع وضم حكم اخر اليه والعرض تقرير فلا يكون نسخا الا يرى
ان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرجها من ان يكون مستحقة الاعتاق في الكفارة والحاق النفي بالجلد لا يخرج الجلد من ان
يكون واجبا [illegible] بعده كما كان قبله فيكون وجوب التغريب ضم حكم الى حكم وذلك ليس بنسخ كوجوب عبادة بعد عبادة وهو
بمنزلة من ادعى على اخر الفا وخمسمائة وشهد له شاهدان بالف واخران بالف وخمسمائة حتى يقضي له بالمال كله كان مقدار الالف منصوصا
بشهادتهم جميعا والحاق الزيادة بالالف بشهادة الاخرين لوجب تقرير الاصل في كونه مشهورا به للاربعة فليس
ههنا ان الزيادة لا تعرض لاصل الحكم المشروع فلا يكون فيما نسخ لو صح [illegible] النسخ انما يثبت بدليل متأخر منافي
للاول بحيث لو وردا معا لا يمكن الجمع بينهما لتنافيهما وههنا ان ورود الزيادة مقارنة للمزيد عليه وامكن الجمع فلا يكون منافيا
له فكيف يثبت بها النسخ اذا وردت متأخرة بل يكون بيانا واحتج من جعل الزيادة نسخا بان النسخ بيان انتهاء حكم وابتداء
حكم اخر وهو موجود في الزيادة على النص فيكون نسخا وبيانه ان الاطلاق معنى مقصود من الكلام وله حكم معلوم وهو الخروج
عن العهدة بالاتيان بما يطلق عليه الاسم من غير نظر الى قيد والتقييد معنى اخر مقصود من الكلام على مضادة المعنى الاول لان
التقييد اثبات القيد والاطلاق نفيه وله حكم وهو عدم الخروج عن العهدة بما ستره ما وجد فيه القيد دون ما لم يوجد فيه ولذلك [illegible]
المطلق مقيدا لا بد من انتهاء حكم الاطلاق وثبوت حكم التقييد لعدم امكان الجمع بينهما للتنافي لان الاول يستلزم الجواز بدون
القيد والثاني يستلزم عدم الجواز [illegible] واذا انتهى الحكم الاول بالثاني كان الثاني ناسخا ضرورة لو صح ان المطلق متى صار مقيدا
صار كان لم يكن مطلقا [illegible] التقييد عن المقيد الا بمعاني [illegible] متعين احدهما ما دل عليه المطلق والثاني ما دل عليه المقيد بالقيد

فلا يوجد فيما يجب حقا لله تعالى التي ليس فيها حق لله تعالى [illegible] ... الا الكفارة ... [illegible]
فيها وفي نفس بدون القضاء الباقي اليه فان الركوع من صلوة الفجر لا يكون جائزا ولا يجعل الفجر بدون القضاء الاخرى اليها
وكذا الظاهر اذا صام شهرا ثم عجز فاطعم ثلثين مسكينا لا يكون كفارة بالاطعام ولا بالصوم وكذا لو اتيم بعض الحد على الزاني لا
يتعلق به شيء من احكام الحد من طهرة المحدود وخروج الامام عن عهدة اقامة الواجب وسقوط شهادة الفاسق اذا كان ذلك
حد القذف عند ما يثبت ان الحكم الاول قد انتهى بالزيادة فيكون نسخا من حيث المعنى وان كانت بيانا صورة وانما قيد
بقوله فيما يجب حقا لله تعالى احترازا عما يجب حقا للعباد فانه مما يقبل الوصف بالتجزي فتوكلما بيانا واداء البعض بما تم
اداؤه وهو ظاهر حتى لو كان مما لا يقبل التجزي لا يكون البعض فيه حكم الوجود كالبيع لما كان عبارة عن الايجاب والقبول جميعا
لم يكن لاحدهما شيء من حكم الوجود بدون الاخر قوله فهذا لم يجعل علماؤنا قراءة الفاتحة ركنا في الصلوة بخبر الواحد لا زيادة
على النص والتغريب زيادة على الحد في الزنا والنكير والطهارة شرطا في الطواف الزيادة وزيادة صفة الايمان في رقبة
الكفارة بخبر الواحد والقياس اي ولان الزيادة على النص نسخ لم يجعل علماؤنا قراءة الفاتحة ركنا اي فرضا في الصلوة بحيث لا
يجوز الصلوة بدونها وان حصلها واجبة لان اطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وعمومه يقتضي الجواز بدون الفاتحة
فكان تقييد القراءة بالفاتحة نسخا لذلك الاطلاق فلا يجوز بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب والتغريب زيادة على الحد في الزنا بالبكر اي لم يجوز زيادة النفي وهو تغريب عام على الجلد الذي هو حد الزنا
بالبكر لان الله تعالى اوجب الجلد بطريق الحد ولم [illegible] الجلد [illegible] حدا [illegible] بعض الحد ليس للبعض حكم الوجود فلو قلنا
فيكون نسخا للحكم الثابت بالكتاب وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بخبر الواحد
وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حد زنا البكر بالبكر اذا [illegible] بقوله حد [illegible] سنة فانه يجوز اذا [illegible]
الامام المصلحة فيه والزيادة الطهارة شرطا في الطواف اي لو ان تكون الطهارة شرطا في الطواف حتى لا يجوز بدونها لا زيادة
على الكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ومن شرط الصلوة
[illegible] الا ان الله تعالى احل فيه النطق وزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة اي وزيادة صفة الايمان شرطا في رقبة الكفارة
اي كفارة اليمين والظهار بقوله بخبر الواحد يتعلق بالصور الثلث وقوله والقياس يتعلق بالاخيرة بخبر الواحد في الصورة
الاولى [illegible] لصورة الاخيرة فانه روي ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام برقبة سوداء وقال عليّ عتق رقبة يعني الكفارة افتجزئ
ان اعتقها فاستخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال اعتقها فانها مؤمنة فاستحانه عليه السلام ثم امره بالاعتاق و
علله بكونها مؤمنة فيدل على ان الايمان [illegible] كذا القياس يدل عليه بان المنصوص [illegible] الايمان في الكفارة القتل تحليلا
المؤمن [illegible] الذي [illegible] الكفر وشرطه في سائر الكفارات لان الكل جنس واحد على مرتبه الا ان [illegible] زيادة على
النص المطلق بخبر الواحد [illegible] فلا يجوز قوله والا في [illegible] بالسبب افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] واحد [illegible] لانه [illegible] لا [illegible] والخلو [illegible]
[illegible] له [illegible] والمختصاص [illegible] افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

في حقنا بيانا ... [illegible] ... أو في مثل الصلاة ... الإباحة لأن الإباحة ... [illegible]

في حقه لم يدل على ... [illegible] ... أفعال النبي عليه السلام الاختيارية وسنته فلما فرغ عن بيان أحكامها شرع الآن في بيان الأفعال

على وجهين ما ليس له صفة زائدة على وجوده كبعض أفعال النائم والساهي فإنه لا يوصف بحسن ولا قبح وما له صفة زائدة على وجوده

كسائر أفعال المكلفين وإنما تنقسم إلى حسن وقبيح والحسن منها ينقسم إلى واجب ومندوب ومباح والقبيح منها ينقسم إلى محظور

ومكروه والأقسام الثلاثة سوى القسم الأخير يصح وقوعها من جميع المكلفين من الأنبياء وغيرهم وأما القسم الأخير فقبيح وقوعه من

غير الأنبياء من بني آدم لكن لا يصح وقوع أمر معصية من الأنبياء عليهم السلام فإنهم عصموا من الكبائر عند عامة المسلمين ومن

الصغائر عند أصحابنا ما خلا الفعل الذي هو زلة وإن لم يعصموا من الزلات فتبين أن المراد من أفعال النبي عليه السلام ما يقع عن قصد

دون ما يقع لا عن قصد مثل ما يحصل في حالة النوم والإغماء والسهو لا يصلح للاقتداء هو في بيان أحكام ما يصلح للاقتداء

به فيخرج الفعل الواقع منه عن قصد ... [illegible] ... له وهو اسم لفعل حرام غير مقصود في ذاته للفاعل ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده

فلم يوجد القصد فيها إلى عينها ولكن وجد القصد إلى أصل الفعل كمن زل في الطريق ولم يوجد القصد منه إلى الوقوع ولكن وجد

القصد إلى المشي بخلاف المعصية فإنها اسم لفعل حرام مقصود بعينه للفاعل وإن كان الشرع قد أطلق اسم المعصية على الزلة

مجازا ... الزلة لا تخلو عن اقتران بيان ... [illegible] ... إما من جهة الفاعل كقوله تعالى إخبارا عن موسى عليه السلام حين وكز

القبطي فقتله قال هذا من عمل الشيطان أي ... [illegible] ... فإنه وقع قتلا فأضافه إلى الشيطان مبينا أنه من ... أو من الله تعالى كما قال عز وجل

وعصى آدم ربه أي بأكل الشجرة ... [illegible] ... من الأكل بما فيه ... أي أخطأ حيث طلب الملك والخلد بأكل ما نهي عنه وإذا كان

البيان مقرونا بالزلة لا محالة علم أنها غير صالحة للاقتداء به فيها فلم يكن ما يحتمل ... أيضا كما ذكر في الكتاب وقد يكون

بيانا بالمجمل الكتاب وهو تابع للمبين في الوجوب والندب والإباحة ... [illegible] ... امتثالا وتنفيذ الأمر سابق ... تابع للأمر

أيضا بالاتفاق في الوجوب والندب ... [illegible] ... مختصا به عليه السلام كوجوب الضحى والتهجد وإباحة الزيادة على الأربع في النكاح

والإباحة في المغنم ... [illegible] ... أيضا ... ذلك إن علمت صفته ... الفعل في حقه عليه السلام

فالجمهور على أن ... في الإيمان ... ذلك الفعل على تلك الصفة حتى يقوم له دليل الخصوص وقال أبو الحسن الكرخي

من أصحابنا ومن الأشعرية وأبو بكر الدقاق من أصحاب الشافعي إنه عليه السلام مخصوص حتى يقوم دليل على مشاركة غيره

إياه فيه وإن لم تعلم صفته فإن كان ذلك الفعل من جنس المعاملات فعله يدل على الإباحة بالإجماع كذا ذكر الإمام أبو اليسر ...

... [illegible] ... فيه فقال بعضهم يجب التوقف فيه فلا يحكم فيه بشيء ويثبت لنا فيه ... حتى يقوم دليل ... الوصف وتبعت

... [illegible] ... المذهب عامة الأشعرية وجماعة من أصحاب الشافعي كالغزالي وأبي بكر الدقاق وأبي القاسم ... وقال مالك وابن

سريج من أصحاب الشافعي وأبو سعيد الإصطخري والحنابلة وجماعة من المعتزلة إنه يلزمنا الاتباع فيه فيكون واجبا في حقه عليه السلام

وفي حقنا وقال أبو الحسن الكرخي يعتقد الإباحة في حقه عليه السلام ولا يثبت الوجوب والندب إلا بدليل ولا يكون لنا أن

نتبعه إلا بدليل أيضا وقال أبو بكر الجصاص ... إن علم صفة ذلك الفعل في حقه يجب ... إيقاعه على تلك الصفة كما هو

وإن لم تعلم يعتقد فيه الإباحة في حقه ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص وهو مختار القاضي الإمام أبي زيد ...

والمصنف وجه قول الواقفية ان فعله عليه السلام يحتمل وجوها من الوجوب والندب والاباحة ويحتمل ان يكون مخصوصا به فلا يمكن اتباعه فان الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذي فعله من اجل انه فعله ولو لم يكن هذا الفعل مثل الاول كالقيام والقعود او لم يكن على الوجه الذي فعله بان كان احدهما واجبا والاخر نفلا او لم يكن من اجل انه فعله بان صلى رجلان الظهر معا بنية امتثال الامر لا يكون متابعة فعرفنا ان المتابعة لا تكون الا بعد معرفة صفة الفعل ولما تعذرت معرفة صفة الفعل تعذر ان يكون الفعل مطلوبا في حق النبي عليه السلام ولا يكون مطلوبا في حقنا فقد ابيح له ما لم يبح لنا مثل حل التسع ووجب عليه ما لم يجب علينا مثل قيام الليل وصلوة الضحى واذا كان كذلك وجب التوقف الى ان يظهر وصف الفعل بالدليل والى ان يقوم دليل الشركة واحتج من قال بوجوب الاتباع بالنصوص الموجبة لطاعة الرسول واتباعه على الاطلاق مثل قوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون اطيعوا الله واطيعوا الرسول قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فان هذه النصوص باسرها توجب اتباعه مطلقا من غير فصل بين الفعل والقول وتمسك الكرخي بان الاباحة هي الثابتة في حقه بيقين لتحققها في كل الافعال وجب اثباتها ولم يجب اثبات غيرها الا بدليل لوقوع الشك فيه ولما ثبتت الاباحة في حقه لم يجز متابعته فيه الا بدليل لانه قد ثبت اختصاصه عليه السلام باباحة بعض الافعال لما ذكرنا وثبتت مشاركة الامة اياه في البعض فهذا الفعل يحتمل الوجهين على السواء فيجب التوقف فيه بعينه حتى يترجح احد الوجهين ووجه القول المختار وهو قول الجصاص ما اشير اليه في الكتاب ان الاتباع هو الاصل في حق رسول الله عليه السلام لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فهذا تنصيص على جواز التأسي به في افعاله وقال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فهذا بيان ان ثبوت الحل في حقه مطلقا دليل ثبوته في حق الامة الا ترى انه نص على خصوصيته فيما كان هو مخصوصا به بقوله خالصة لك من دون المؤمنين وهو النكاح بغير مهر فلو لم يكن مطلق فعله دليلا للامة في الاقدام على مثله لم يكن لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فائدة فان الخصوصية انما تثبت بهذه الكلمة وهذا لان الرسل ائمة يقتدى بهم فالاصل في كل فعل منهم جواز التأسي او منهم الامة فيه دليل الخصوصية واذا كان الاصل هو التأسي في كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية فما بيناه ان الحاجة تمس اليه عند كل من يريد حكمه بخلاف ما هو الاصل والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة اليه دليل النفي فترك بيان الخصوصية يكون دليلا على انه من جملة الافعال التي هو فيها قدوة امته والحاصل ان عندنا الجنس الاصل هو الاتباع والاشتراك لعارض وعند الكرخي الاختصاص هو الاصل والاتباع والخصوصية لعارض والعارض لا يثبت الا بدليل ثم الشيخ رحمه الله جعل افعاله القصدية سوى الزلة على اربعة اقسام فرض وواجب ومستحب ومباح متابعا للشيخ فخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله وقسمها القاضي الامام ابو زيد والاصوليون على ثلثة اقسام واجب ومستحب ومباح ولم يذكروا الواجب بالفرض هو اقرب الى الصواب لان الواجب الاصطلاحي انما ثبت بدليل فيه اضطراب ولا يتصور ذلك في حقه عليه السلام لان الدلائل الشرعية كلها في حقه قطعية فيمكن ان يحمل على ان المراد تقسيم افعاله بالنسبة الينا حينئذ يتحقق فيها الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت بعض افعاله في حقنا بدليل مضطرب **قوله** وتتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اظهار احكام الشرع بالاجتهاد واختلف في هذا الفصل والصحيح عندنا انه كان يعمل بالاجتهاد واذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به كان لا يقر على الخطاء فاذا وقع علم بعد ذلك كان دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من البيان

بالرأي [illegible] لا محالة في الاتفاق ان عليه السلام [illegible] الاحكام
بالوحي وان الله تعالى [illegible] بما لا وحي فيه الدين الشرائع والاحكام بامر تبليغه الى الناس فكان ذلك من حجج
الشرع لانه فيما لا يجد فيه نصا [illegible] الاجتهاد [illegible] الرجوع اليه من الاحكام فانكرت الاشعرية واكثر المعتزلة لجواز
الاجتهاد للنبي عليه السلام في الاحكام الشرعية وقالت عامة اهل الاصول كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والرأي
جميعا وهو منقول عن ابي يوسف من اصحابنا وهو مذهب مالك والشافعي وعامة اهل الحديث وقال اكثر اصحابنا انه كان ينتظر
انتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي فان لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة الاذن بالاجتهاد ثم قيل مدة الانتظار
مقدرة بثلاثة ايام وقيل بعدها بخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب الحوادث تمسك الفريق الاول بقوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى اخبر انه لا ينطق الا عن وحي والحكم الصادر عن الاجتهاد لا يكون وحيا فيكون داخلا تحت النفي ولان
النبي عليه السلام كان ينصب احكام الشرع ابتداء والاجتهاد رأي العباد ومحتمل للخطاء فلا يصلح لنصب الشرع ابتداء ولان ذلك
حق الله تعالى فكان اليه نصبه لا الى العباد ومنه ان المصير الى الرأي الذي هو محتمل للخطاء انما يجوز عند الضرورة حتى لم يجز الاعمال
به مع وجود النص والضرورة انما تتحقق في حق الامة لا في حقه لان الوحي يأتيه في كل وقت وكان اشتغاله بالرأي كاشتغالنا به
مع وجود النص تمسكت العامة بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار عاما لاولي الابصار والمراد من البصر البصيرة
والنبي عليه السلام اعظم الناس بصيرة واصفاهم سريرة واصوبهم اجتهادا واحسنهم استنباطا فكان اولى بهذه الفضيلة وبالدخول
تحت الخطاب وبحديث الخثعمية فانه عليه السلام اعتبر فيه دين الله بدين العباد وذلك بيان لطريق القياس في باب الاجتهاد
مبني على العلم بمعاني النصوص والوقوف على طريق الاستعمال ورسول الله عليه السلام اكمل الناس في ذلك حتى كان يعلم المتشابه
الذي لا يعلمه احد من الامة وبعد العلم بالمعنى الذي هو متعلق الحكم والوقوف على طريق الاستعمال لا وجه لمنعه عن ذلك لانه
نوع حجر وذلك لا يليق بعلو درجته مع اطلاق غيره فيه وجه القول المختار ان النبي عليه السلام مكرم بالوحي في غالب احواله لانه
لا يخلو عن الوحي والرأي ضروري فيجب عليه تقديم طلب النص باستنزال الوحي لاحتمال اصابة النص بنزول الوحي كما يجب على
المتيمم طلب الماء في موضع يرجى وجوده فيه فصار انتظار الوحي في حقه كطلب النص النازل الخفي بين النصوص في حق سائر المجتهدين
ومدة الانتظار ما دام يرجو نزول الوحي فاذا خاف فوت الحادثة بلا حكم فحينئذ انقطع طمعه عن الوحي يحكم بالرأي
ثم اجتهاده عليه السلام لا يحتمل الخطاء عند اكثر العلماء لانا امرنا باتباعه في الاحكام بقوله عز اسمه فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت وغير ذلك من الآيات فلو جاز الخطاء فيه لكنا مأمورين باتباع الخطاء وذلك
غير جائز وعند اكثر اصحابنا يحتمل الخطاء بدليل قوله عز اسمه عفا الله عنك لم اذنت لهم فانه يدل على انه اخطأ في الاذن
لهم وبدليل نزول الكتاب في اسارى بدر وغير ذلك من الدلائل لكنه لا يحتمل القرار على الخطاء كما ذكرنا انه يؤدي الى الامر باتباع
الخطاء فاذا اقره الله تعالى على اجتهاده دل انه كان هو الصواب فيوجب علم اليقين كالنص فيكون مخالفه حراما كفرا بخلاف
اجتهاد غيره من الامة حيث يجوز مخالفة المجتهد الآخر لانه احتمال الخطاء والقرار عليه جائز في حق الامة فلا يتعين الصواب
في واحد ولكان الحق لا يعدو [illegible] لكل واحد مخالفة الآخر بالاجتهاد والاحتمال الصواب في اجتهاده واحتمال الخطاء

[illegible] في اجتهاده [illegible] الا باجتهاد [illegible] النبي عليه السلام [illegible]

في نوع استدلال بحجة [illegible] النبي عليه السلام [illegible] تعالى [illegible]

من القرآن على الاجتهاد عليه السلام [illegible] وليس بحجة اصلا وقال [illegible] دليل يدل على انه حجة وانما تمسك الخصم بقوله تعالى

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فقد نفى ان يكون [illegible] الا وحيا [illegible] نزل في شأن القرآن [illegible]

انه افتراه من عنده فكان معناه ان ما ينطق به قرآنا فهو وحي لا اجتهاد الا ان ما ينطق به مطلقا كذلك ولئن سلمنا ان المراد به الحكم

فلا نسلم ان اجتهاده مع التقرير عليه ليس بوحي بل هو وحي باطن لان تقريره على اجتهاده دليل على انه هو الحق حقيقة كما اذا ثبت بالوحي

ابتداء قوله وما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله والقول الصحيح فيه ان ما قص الله تعالى او رسوله منها من غير انكار يلزمنا على انه

شريعة رسولنا لانها لما بقيت الى بعث النبي عليه السلام وصارت شريعة له لا انها كانت من سنته واعلم انه يجوز ان يتعبد الله تعالى

نبيه بشريعة من قبله من الانبياء ويأمره باتباعها ويجوز ان يتعبده بالنهي عن اتباعها وليس في ذلك استحالة ولا استنكار عقلا لان مصالح

العباد قد تختلف وقد يختلف فيجوز ان يكون لشيء مصلحة في زمان النبي الاول دون الثاني ويجوز عكسه ويجوز ان يكون مصلحة في زمان

الاول والثاني ويجوز ان يختلف الشرائع فيتفق الا ان العلماء اختلفوا في نوع التعبد بها في موضعين احدهما انه عليه السلام هل كان

متعبدا بشرع احد من الانبياء قبل البعث فانكر بعضهم ذلك كابي الحسن البصري وجماعة من المتكلمين واثبته بعضهم مختلفين فيه ايضا

فقيل كان متعبدا بشرع نوح وقيل بشرع ابراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف فيه بعضهم كالغزالي

وعبد الجبار ومحل بيان هذه المسألة اصول الكلام والثاني ان النبي عليه السلام بعد البعث والامة هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم

وهي مسألة الكتاب فذهب اكثر من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي وطائفة من المتكلمين الى انه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من

قبلنا من الانبياء وان كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على النسخ فعلى

هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على انها شريعة ذلك النبي عليه السلام الا ان يثبت نسخها وذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحاب

الشافعي الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا وان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته او بعثة نبي اخر الا ما يحتمل التوقيت و

الاصل على هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه وقال بعضهم يلزمنا العمل بما يحكى من شرائع من قبلنا فيما لم يثبت نسخه

على ان ذلك شريعة لنبينا ولم يفصلوا بين ما يصير معلوما منها بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عما في ايديهم من الكتاب وبين

ما ثبت من ذلك ببيان في القرآن والسنة وذهب اكثر مشايخنا رحمهم الله منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد والشيخان

شمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان شريعة من قبلنا او ببيان من الرسول

يلزمنا العمل على انه شريعة نبينا ما لم يظهر ناسخه فاما ما علم بنقل اهل الكتاب او بفهم المسلمين من كتبهم فانه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب

للطعن عليهم بحرف الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلك ولا فهم المسلمين ذلك من كتبهم لتوهم ان المنقول والمفهوم من جملة ما حرفوا وبدلوا

وكذا لا يعتبر قول من اسلم منهم فيه لانه انما عرف ذلك بظاهر الكتاب او بنقل جماعتهم ولا حجة في ذلك لما قلنا احتج الفريق الاول بقوله تعالى

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امر النبي عليه السلام بالاقتداء بهدى الانبياء والهدى اسم للايمان والشرائع جميعا لان

الاهتداء يقع بالكل فيجب [illegible] اتباع شرعهم وبقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا والامر للوجوب وبان الرسول الذي

لا انه انما يخرج ... بعث رسول ... فلا يخرج من ان يكون مقررا لما بعث
به الرسول الاول ... وقد ثبت ... مرضيا عند الله تعالى فانا علمنا كونه مرضيا حيث بعث رسول لا يخرج من ان يكون [illegible]
[illegible] مرضيا بعث رسول كان مقررا لما كان قبل بعث الرسول الثاني وكان بعث الثاني مؤيدا لها والواضح من قال
ان لكل نبي شريعة ... باتباعها ... بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يقتضي ان يكون كل نبي
داعيا الى شريعة وان يكون كل امة مخصوصة بشريعة جاء بها نبيهم فان بعث الرسول ليس الا للبيان فاما الناس حاجة الى بيان
ما قد علم فحصل شريعة رسول متقدمة بعث رسول آخر ولم يأت الثاني بشرع مستانف لم يكن بالناس حاجة الى البيان عند بعث الثاني
لكونه مبينا عندهم بالطريق الموجب للعلم فلم يكن في بعثه فائدة والله تعالى لا يرسل رسولا بغير فائدة قلنا ان الاختصاص
هو الاصل في الشرائع يوضحه ان اكثر الانبياء بعثوا الى قوم مخصوصين ونبينا هو المبعوث الى الناس كافة على ما ورد به النص
وقد ثبت انه قد كان في المرسلين من يكون وجوب العمل بشريعته على اهل مكان دون اهل مكان كشعيب وموسى عليهما السلام فان
شريعة شعيب عليه السلام كانت مختصة باهل مدين اصحاب الايكة وشريعة موسى عليه السلام كانت مختصة ببني اسرائيل ومن
بعث اليهم علمنا انه يجوز ان يكون وجوب العمل بها على اهل زمان دون اهل زمان آخر وان ذلك الشرع يكون منتهيا ببعث نبي
آخر الى المبعوث الآخر يدعو الى العمل بشريعته ويأمر الناس باتباعه لا يدعو الى العمل بشريعة من قبله واحتج الفريق الثالث بان
النبي عليه السلام كان ... شرائع من قبل لما ذكر شمس الائمة رحمه الله ان اخذ الميثاق على النبيين بالعمل ... قوله تعالى
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ... من ابين الدلائل على انه
بمنزلة من بعث آخرا في وجوب اتباعه ... عليه السلام فانه لا نبي بعده وكان الكل ممن تقدم وممن تأخر في حكم المتبع
له بمنزلة القلب ... الرأس و... الرجل ... ان يكون متعبدا بشريعة من سبقه فان قيل جعل الرسول
... من تقدم ... من وجه ... اعتقاده انه ... لكل من تقدمه ولا يجوز ذلك احد من اهل الملة
ولا ... ان الانبياء عليهم السلام كانوا ... كيف ... اصلا في شرائع الدين ... لا ...
... عن ذلك فان ... الاربع ... وسائر الانبياء ... والله ...
... ادراكهم السعادة ... الالهية ولم يكن ذلك ... الانبياء عليهم السلام وكان ...
... بالتدريج على ما جرى ... تمهيدا اصل النبوة بآدم عليه السلام
... الكمال محمد عليه السلام وكان ... الكمال ... واصول ...
... الى كمال ... ولهذا كان خاتم النبيين فان الزيادة على الكمال نقصان ...
... والشريعة ... النبي عليه السلام لما رأى صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله عنه قال امتهوكون
انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ... على ان الرسول المتقدم بعث بشرائعها
... لزوم اتباع شريعته ... الانبياء ... صارت شريعة له ... اهل ... كان
... والعبادة ... ذلك ...

احتياطا في امر الدين ولا حجة لهم في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا لان المراد [illegible] الا في [illegible] نسخها بالعلم [illegible]
شريعة للتابع قوله وهذا النوع مختص بالسنة باب متابعة اصحاب النبي قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس
لاحتمال السماع وفاته التوقيف لفضل اصابتهم في نفس الرأي بمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسبابه وقال ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يجوز
تقليد الصحابي الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وهذا الخلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان ثبت
بلغ غيره فسكت مسلما له اما اذا علم بينهم [illegible] فالحق لا يعدوهم اتفاقا حتى لا يجوز لاحد ان يقول بالرأي قولا خارجا عن اقاويلهم لا يسقط البعض
بالبعض بالتعارض لانه تعين وجه الرأي لما تحقق المخالفة بينهم بالحديث المرفوع يحمل على التعارض اما التابعي فان ثبت مذهبه عنه فعندنا لا يجوز تقليده وعند بعض مشايخنا
خلافا للبعض لان شبهة السماع لما ثبتت في قول الصحابي باستدلال يلحق باخر اقسام السنة او السنة بعد الحقيقة في الرتبة لانه
ان مذهب الصحابي اما ان كان او حكما اتفقنا ليس بحجة على صحابي اخر انما الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين
فقال ابو سعيد البردعي ابو بكر الرازي في بعض الروايات وجماعة من اصحابنا انه حجة وتقليده واجب يترك به القياس
وعامة المتقدمين واليه ذهب [illegible] وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل في احدى الروايتين والشافعي في قوله القديم وقال ابو الحسن
الكرخي وجماعة من اصحابنا لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس والى هذا مال القاضي الامام ابو زيد على ما يشير اليه تقريره [illegible]
وقال الشافعي رحمه الله في قوله الجديد لا يقلد احد منهم وان كان فيما لا يدرك بالقياس واليه ذهب الاشاعرة والمعتزلة [illegible]
التقليد وان كان لا يوجبه والتقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كان
للمتبع جعل قول الغير او فعله قلادة في عنقه من غير مطالبة دليل [illegible] اتباع الصحابة تقليدا حقيقة لانه عمل بالدليل
التقليد [illegible] العامة [illegible] تقليد الصحابة [illegible] الصواب بالرأي [illegible]
لا [illegible] احتمال الخطأ في اجتهادهم ثابت لكونهم غير معصومين عن الخطأ كسائر المجتهدين الا ترى انه كان يخالف بعضهم بعضا
ويرجع الواحد منهم عن قوله الى قول غيره وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم ولو لم يكن محتملا للخطأ لما جاز لهم الخلاف [illegible]
عليهم دعاء الناس اليه وقد قال ابن مسعود ان اخطأت فمني ومن الشيطان واذا كان قول الصحابي محتملا للخطأ لم يجز للمجتهد اخر
تقليده ولهذا لا يجوز تقليد التابعي ومن بعدهم من المجتهدين ولان قول الصحابي لو كان حجة لكان [illegible] لكونهم اعلم وافضل من غيرهم
لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التأويل ووقوفهم من احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيره ولو كان كذلك لكان
قول الاعلم والافضل من الصحابة [illegible] حجة على غيره لوجود العلة والامر بخلافه اذ ليس للمجتهد تقليد من هو افضل منه [illegible]
لم [illegible] بالرأي من [illegible] فيما لا يدرك بالقياس [illegible]
مع جواز ان لا يكون دليلا [illegible] ان لا يكون حجة على مجتهد اخر [illegible]
وسائر المجتهدين فيما لا يدرك بالرأي ليس بحجة مع انه لا يظن [illegible] وكذا قول الصحابي ووجه قول ابي الحسن الكرخي فيه
انه [illegible] قول الصحابي فيما لا يدرك بالقياس ليتعين جهة السماع [illegible] العقل ولا يجوز الحمل [illegible]
على الكذب فان الدين [illegible] الظن [illegible]
[illegible] السماع [illegible] عن رسول الله عليه السلام [illegible]

قوله السماع ليبان ان [illegible] وذلك [illegible] لا يكون الا بدليل [illegible] الصحابة

فقد كان [illegible] الذي [illegible] الاصل [illegible] السماع فلا يحمل قوله [illegible] عن السماع الا اذا ظهر دليل [illegible]

[illegible] بالانقطاع بالاحتمال الى التغير [illegible] فيما لا مدخل للرأي

فيه فقد وجد من بعد الصحابة من غير ظهور نص كما نقل عن الصحابة ولو ثبت عنهم قول فيما لا مدخل للرأي فيه فقلنا

انه محمول على النقل ولهذا وجه وايضا ولكنه لا يثبت مدعى القائلون بوجوب التقليد بالنص وهو قوله تعالى والسابقون

الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان مع الصحابة والتابعين لهم باحسان وانما استحق

التابعون مدحهم بهذا المعنى على اتباعهم باحسان من حيث الرجوع الى رأيهم دون ان [illegible] الى الكتاب والسنة

لان [illegible] وذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك انما يكون [illegible] قول بعضهم ولم

يظهر من بعضهم فيه خلاف [illegible] فيه اختلاف بينهم فلا يكون [illegible] استحقاق المدح فانه ان كان يستحق المدح

باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض [illegible] المعارض وكان النص دليلا على وجوب تقليدهم اولم

يوجد بينهم اختلاف ظاهر [illegible] والمعقول وهو [illegible] كما [illegible] الكتاب [illegible] احتمال

السماع في قول الصحابة ثابت بل الظاهر الغالب من حالهم [illegible] بالرأي عند الضرورة

[illegible] لاحتمال ان يكون عندهم [illegible] بالقياس [illegible]

الاسناد عند [illegible] او كان [illegible] كما كان [illegible] الى النبي عليه السلام لان الواجب

بيان الحكم عند السؤال لا غير واذا ثبت احتمال السماع [illegible] هو الاصل فقد كان مقدما على الرأي [illegible]

[illegible] كان [illegible] قول الصحابة [illegible] خبر الواحد على القياس

[illegible] قوله كان [illegible] الرأي فرأي الصحابة [illegible] من رأي غيرهم لانهم شاهدوا

طريق رسول الله عليه السلام في بيان احكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي [illegible] فيها النصوص و[illegible]

التي [illegible] باعتبارها الاحكام ولهم زيادة جد وحرص [illegible]

وزيادة احتياط في حفظ الاحاديث وضبطها [illegible]

وذلك [illegible] ترجح رأيهم على رأي غيرهم [illegible]

[illegible] المعارض [illegible] الرأي [illegible]

[illegible]

[illegible] وليست الدلائل [illegible]

قول الصحابي رضي الله عنه [illegible] قول [illegible] الصحابي للنص لا يكون [illegible]

على [illegible] بالرأي [illegible]

اللغة ومعاني الكلام [illegible]

اللسان فاما الاجتهاد في الاحكام فانما يكون بالتامل في معاني النصوص التي هي الاصل في احكام [illegible] فلذلك [illegible]
الاحوال ولا جله [illegible] بشهادة الاحوال على غيرهم من لم يشاهدهم من التابعين [illegible] الخلاف [illegible]
في الذكر في الميزان وصورة المسئلة ما اذا ورد قول عن الصحابي في حادثة لم يحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بان كانت مما لا تعم به
البلوى والحاجة الكل ولم يكن من باب ما اشتهر عادة ثم لم ينقل هذا القول في التابعين ولم يرو عن غيره من الصحابة خلاف
ذلك فاما اذا كان القول في حادثة من جنس ما لا يشتهر لا محالة ولا يحتمل الخفاء بان كانت الحاجة والبلوى تعم العامة واشتهر
مثلها فيما بين الخواص ولم يظهر خلاف من غيره فيه فهذا اجماع يجب العمل به وكذا اذا اختلفوا في شيء فانحصر الاقوال فيه
الى آخر ما ذكر في الكتاب وفي بعض النسخ وصورة المسئلة ما اذا ورد قول من الصحابي فيما يدرك بالقياس ولم يشتهر
تسليم ولا انكار [illegible] لو كان [illegible] مما لا يدرك بالقياس كان حجة بلا خلاف من اصحابنا ولو نقل من غيره تسليمه كان اجماعا
فلا يجوز خلافه ولو نقل من غيره [illegible] انكار كان [illegible] في ذلك الحكم بالرأي وذلك يوجب الترجيح او العمل
بعد الترجيح [illegible] وعدم [illegible] قول [illegible] الى قوله اذا اقوال فقد اجمعوا على انحصار الاقوال
فيها قالوا [illegible] بعد اجماعهم على الخطأ [illegible] القول [illegible] اقوالهم خطأ [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible] الطلب [illegible] الاجر [illegible]
[illegible] بالسماع من النبي عليه السلام [illegible] والاجتهاد [illegible] محل القياس [illegible] قول الصحابي [illegible]
لتعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس [illegible] في القياس فكذا [illegible] الترجيح [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] قوله [illegible] التابعي [illegible] من الصحابة [illegible] الشرعي كان [illegible]
[illegible] من السلف [illegible] في زمن الصحابة كالحسن البصري [illegible] وسعيد [illegible]
[illegible] [illegible] رجال [illegible] رجال [illegible]
[illegible] المذهب [illegible] في الفتوى [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] [illegible] قال عمر رضي الله عنه
[illegible] رضي الله عنه [illegible]
[illegible] ابن [illegible] في [illegible] الاول [illegible]
سئل ابن عمر رضي الله عنهما [illegible] فقال [illegible] وكان [illegible] مالك [illegible]
فقال [illegible] الحسن [illegible]
[illegible]
[illegible] النبي عليه السلام [illegible] التابعي [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الفتوى [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] العقل [illegible] [illegible]

[illegible] تعالى كذا في ادب القاضي للصدر الشهيد والله اعلم بالصواب

باب الاجماع

الاجماع في اللغة هو العزم يقال اجمع فلان على كذا اذا عزم عليه ومنه قوله تعالى اخبارا فاجمعوا امركم اي اعزموا عليه وقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل اي لم يعزم عليه والاتفاق ايضا ومنه قولهم اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه والفرق بين المعنيين ان الاجماع بالمعنى الاول يتصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من اثنين فما فوقها وفي الشريعة هو عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الامة في كل عصر على امر من الامور فاريد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل واذا اطلق البعض على الاعتقاد وانضم على القول او الفعل الدال على الاعتقاد واحترز بلفظ المجتهدين بالالام المستغرق للجميع عن اتفاق غيرهم كالعامة واتفاق بعضهم وبقوله من هذه الامة عن المجتهدين من ارباب الشرائع السالفة وبقوله في كل عصر عن ايهام ان الاجماع لا يتم الا باتفاق مجتهدي جميع الاعصار الى يوم القيمة ليتناول لفظ المجتهد جميعهم والمراد بقوله على امر من الامور ليكون متناولا للقول والفعل والاثبات والنفي والاحكام العقلية والشرعية [illegible] التعريف المذكور على قول من لم يعتبر موافقة العوام ومخالفتهم في الاجماع اصلا واما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه الى الرأي فشرطه اجماع الكل كما اشار اليه كلام [illegible] فالصحيح عنده ان يقال هو الاتفاق في كل عصر على امر من الامور من جميع من هو اهله من هذه الامة فقوله من هو اهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الرأي دون غيرهم ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الرأي فيشمل اجماعا بالعام وهو مقطوع به عند عامة المسلمين من اهل الاهواء من لم يجعله حجة مثل [illegible] النظام القاساني من المعتزلة والخوارج وكذا [illegible] متمسكين بان [illegible] لا يمكن ضبط اقاويل العلماء مع كثرتهم وتباعد ديارهم الا ترى ان اهل بغداد لا يعرفون اهل العلم بالمشرق [illegible] عن ان يعرفوا اقاويلهم في الحوادث فسائر [illegible] الامة باجمعهم في الحوادث [illegible] وكيف يتصور اتفاقهم في الحوادث لتفاوت الفطن والقرائح واختلاف المذاهب في الطالب احد كل من [illegible] من اسالت الفطن [illegible] ولا يتصور اجماعهم في الحكم المظنون [illegible] بمنزلة اتفاق العالمين في وقت على قيام او قعود او اكل نوع من الطعام [illegible] لان الاجماع لما كان [illegible] الى الاخبار المستفيضة يكون مقصورا في الاحكام الصلاة كاثبات [illegible] الى اجماعهم على الاخبار المتواترة [illegible] الاحكام ولا مسار [illegible] عن العقل عادة ادا لم يكونوا [illegible] عادة الاكل [illegible] واختلاف القرائح انما يمنع من الاتفاق فيما يحتاج من العقل الى النظر [illegible] فلا يكون [illegible] النظر [illegible] على [illegible] والعلماء [illegible] باجماع الصحابة على تقديم [illegible] القاطع على [illegible] اجماع [illegible] على اعتبار السمع [illegible] الساعة على الطلاق [illegible] المستقل [illegible] الوقوع [illegible] الكتاب والسنة [illegible] المعقول [illegible] [illegible] تعالى [illegible] على [illegible] الرسول عليه السلام [illegible] [illegible]

[illegible]

فلا يثبت التوعد بها اذ المعلق بالشرط [illegible] قلنا [illegible] ان المشاقة بانفرادها سبب لاستحقاق الوعيد [illegible]
ومن يشاقق [illegible] فان الله شديد العقاب [illegible] وكذا ان المجموع سببا لاستحقاق العذاب [illegible]
ان لا يكون المشاقة بانفرادها سببا وهو خلاف النص والاجماع واذا كانت المشاقة بانفرادها سببا كان الاتباع بانفراده سببا ايضا
اذ لو لم يحصل [illegible] لذكره فائدة [illegible] كقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق و
لا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما فان كل واحد من هذه الامور الثلثة سبب الاثم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
وكونوا مع الصادقين وجه التمسك انه تعالى امر بالكون مع الصادقين والمراد من الصادق هو الصادق في كل الامور
اذ لو كان المراد هو الصادق في البعض لزم منه الامر بموافقة كل المخبرين لان كل واحد منهما صادق في بعض الامور ثم لا يخلو اما ان يكون هذا
امرا بالمتابعة في بعض الامور لا بعينه [illegible] في هذه الآية [illegible] الاهمال والتعطيل ثم يقول [illegible] الصادق في كل الامور التي [illegible]
كل الامور [illegible] والثاني باطل لان التكليف بالكون معهم [illegible]
[illegible] فثبت ان الصادقين الذين امرنا بالكون معهم مجموع الامة
وذلك يدل على ان الاجماع حجة واما السنة [illegible] الروايات عن الرسول [illegible]
[illegible] من الصحابة [illegible] عليه السلام لا تجمع امتي على الضلالة [illegible] على ضلالة لم يكن [illegible] امتي على ضلالة [illegible]
[illegible] عليكم بالسواد الاعظم من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه الى غير ذلك من الاحاديث التي
لا تحصى كثرة ولم تزل [illegible] ظاهرة مشهورة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في اثبات الاجماع من غير
خلاف [illegible] والعادة [illegible] باحالة اتفاق مثل هذا الخلق الكثير [illegible]
[illegible] مع كونها محمولة على الخلاف على الاحتجاج بما لا اصل له في اثبات اصل من الشريعة وهو الاجماع من غير [illegible]
[illegible] واما المعقول [illegible] بالدليل القطعي ان نبينا عليه السلام خاتم الانبياء [illegible]
يوم القيمة [illegible] حوادث ليس فيها النص [illegible] من الكتاب والسنة واجمعت الامة على حكمها ولم يكن اجماعهم [illegible]
[illegible]
[illegible] القول بكون الاجماع حجة [illegible] الى المحال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامر بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع الا العترة [illegible]
[illegible]

[illegible] اصحابه [illegible] عليه الصلوة والسلام اني تارك فيكم
الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي [illegible] اهل بيتي [illegible]
[illegible] اهل بيت النبي [illegible] مهبط الوحي والنبوة [illegible] على اسباب التنزيل ومعرفة التاويل وافعال الرسول واقواله بكثرة
الملازمة [illegible] بهذه الكرامة وقال بعضهم لا اجماع الا لاهل المدينة نقل عن مالك انه قال اهل المدينة اذا اجمعوا على
شيء لم يعتد بخلاف غيرهم تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ من
الخبث فكان منفيا عنهم واذا انتفى عنهم وجب متابعتهم ضرورة ولان المدينة دار هجرة النبي عليه الصلوة والسلام وموضع قبره
ومهبط الوحي ومجمع الصحابة ومستقر الاسلام ومتبوأ الايمان وفيها ظهر العلم ومنها صدر فلا يجوز ان يخرج الحق عن قول اهلها
كيف وانهم شاهدوا التنزيل وسمعوا التاويل وكانوا اعرف باحوال الرسول عليه السلام من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم
[illegible] والصحيح عندنا ان اهلية الاجماع تثبت بصفة الاجتهاد والعدالة لان النصوص والحجج التي جعلت الاجماع حجة تدل على
[illegible] لمن ذكرنا اما اشتراط العدالة فلان حكم الاجماع [illegible] باهلية اداء الشهادة كرامة لهذه الامة كما قال الله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وهي تثبت بالعدالة والفسق يسقط العدالة [illegible]
[illegible] الشهادة فلا يجب اتباع قوله لان التوقف في قوله واجب وذلك ينافي وجوب الاتباع الذي [illegible] كرامة [illegible] ان
[illegible] ليس من [illegible] الاجماع [illegible] اتباع الهوى [illegible] اذا كان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] والطلاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الخواص [illegible] العوام [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]

الاجتهاد والبحث الذي لا يصير [illegible] الرأي وطرق القياس والتحري الذي لا يعرف إلا بالأدلة الشرعية في الأحكام لأن
علوا باعتبار انقسام الشرع في ذكر الأحكام بمنزلة العوام وأما فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي ويشترك في ذلك الخواص مع
العوام كالصلاة الخمس ووجوب الصوم والزكاة ونحوها فيشترط في انعقاد الإجماع فيه اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى
لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الإجماع إلا أنه غير واقع وهو قول [illegible] يستغني عن الرأي **قوله ولا عبرة لقلة**
العلماء وكثرتهم ذهب بعض الأصوليين كإمام الحرمين وغيره إلى اشتراط عدد التواتر في انعقاد الإجماع لأن المجمعين
إذا بلغوا حد التواتر لا يتصور تواطؤهم على الخطأ مع اختلاف قرائحهم وتباين دواعيهم وطباعهم إلى الاختلاف كما لا يتصور
تواطؤهم على الكذب في الخبر فيصير قولهم حجة فأما إذا لم يبلغوا ذلك العدد فيتصور تواطؤهم على الخطأ كما يتصور على الكذب
فلا يكون قولهم حجة وذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط ذلك بل الإجماع من علماء الأمة حجة وإن كانوا قلة نص عليه في التقويم
لأن الإجماع إنما صار حجة كرامة لهذه الأمة بسبب انقطاع توهم اجتماعهم على الخطأ والضلال عقلا والأدلة السمعية الموجبة
لكونه حجة لا تختص بعدد دون عدد ولفظ الأمة والمؤمنين يصدق على ما دون عدد التواتر ويوجب عصمتهم عن الخطأ ووجوب اتباعهم
واختلف في أنه لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد هل يكون حجة [illegible] فمنهم من قال يكون حجة لأن مضمون الدليل السمعي
أن لا يخرج الحق عن هذه الأمة [illegible] لأنه إذا لم يوجد من الأمة سواه صدق عليه لفظ الأمة قال الله تعالى إن إبراهيم
كان أمة قانتا لله حنيفا والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذا كان أمة دخل تحت النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ فيكون
قوله حجة ومنهم من قال لا يكون حجة لأن الإجماع يشعر بالاجتماع وأقل ما يكون ذلك إنما يكون من اثنين فلا يكون قول
الواحد إجماعا ولا حجة واجبة الاتباع وهو الأظهر وذكر في بعض الحواشي أن أقل ما ينعقد به الإجماع ثلاثة من العلماء
لأن الإجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح هو الثلاثة وإليه أشار عبارة شمس الأئمة رحمه الله حيث قال والأصح عندنا
أنهم إذا كانوا جماعة واتفقوا قولا [illegible] من البعض مع سكوت الباقين فإنه ينعقد الإجماع وإن لم يبلغوا حد
التواتر **قوله ولا بالثبات على ذلك حتى يموتوا ولا بمخالفة أهل الهوى فيما نسبوا إلى الهوى ولا بمخالفة من ليس من أهل الرأي**
لهم في الباب [illegible] عن الرأي انقراض العصر وهو موت جميع من أهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم
على حكم فيها شرط لانعقاد الإجماع وصيرورته حجة عند بعض [illegible] أحمد بن حنبل وأبو بكر بن فورك الشافعي في قول وعند
الجمهور ليس بشرط وهو الأصح مذهب الشافعي رحمه الله [illegible] القائلون بالاشتراط في فائدة فقال أحمد بن حنبل [illegible]
[illegible] جواز الرجوع قبل [illegible] [illegible] حتى لو أجمعوا [illegible]
[illegible] على ما قالوا يكون إجماعا [illegible] بهذه الطريقة لأن يكون للمخالف [illegible] الإجماع
[illegible] [illegible] الإجماع [illegible] الرجوع
[illegible] [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] [illegible] الإجماع [illegible]
[illegible] [illegible] الرجوع [illegible]

الاجماع ولو شرط انقراض العصر لكان ان يرجع احد منهم في التفضيل والفضل من كان افضلهم الى غيرهم ولو خالف في ذلك احد من الصحابة ولما صار
الا بعد موت عمر خالف في تفضيل الصديق بالسبق في الاسلام والعلم على احد من الصحابة ولما صحت توبة المخالف لما اعتبار انقراض العصر فان
عمر رضي الله عنه كان يرى بيع امهات الاولاد ووافقه الصحابة عليه ثم ان عليا خالفه من بعد حتى قال عبيدة السلماني رايك في
الجماعة احب الينا من رايك في الفرقة وكذلك لم يكن في تلك الازمان انعقاد الاجماع لتعذر العلم بانقراض العصر الا ان يقال بدون الانقراض لا يثبت حكم الاجماع ولكن القول
بانه يثبت به الاجماع بجميع النصوص الواردة في الكتاب والسنة لا تفصل بين الانقراض وعدمه فدل على انه حجة قبل الانقراض كما هو حجة بعد
الانقراض فلا يجوز زيادة اشتراط الانقراض عليه لانه شيء لا يدل عليه دليل لان الزيادة نسخ وهو لا يجوز بما ذكروا من الدليل ولان الحق لا يعدو الاجماع
ولان الاجماع حق [illegible] ذلك لو كان الاجماع [illegible] توقف على انقراض العصر لانه لو توقف عليه جاز ان يكون الامة حين اتفقت اجمعت
على الخطأ وانه غير جائز وقولهم الاستقرار لا يثبت الا بانقراض العصر لان ما قبله حال تامل وتفحص فاسد لان الكلام
فيما اذا انعقد بعد التامل وقطعت الامة على الاتفاق واخبروا عن انفسهم انهم معتقدون بما اتفقوا عليه فيكون اشتراط
بلا حاجة فيكون فاسدا وكذا تعلقهم بحديث التسوية لان عمر قد خالف ابا بكر رضي الله عنه في زمانه وناظره في ذلك وقال اتجعل
من جاهد في سبيل الله بماله ونفسه طوعا كمن دخل في الاسلام كرها فقال ابو بكر رضي الله عنه انما عملوا لله فاجرهم على الله وانما
الدنيا بلاغ اي بلغة العيش وهم في الحاجة الى ذلك سواء ولم ينقل عن عمر رضي الله عنه انه رجع عن قوله الى قول ابي بكر رضي
الله عنه فلا يكون الاجماع بدون رايه منعقدا فلما آل الامر اليه عمل برايه في حال امامته كما انه عمل على راي ابي بكر رضي الله عنه
في بيع امهات الاولاد ولم يكن بعد انعقاد الاجماع فانه روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يرون بيع
امهات الاولاد في زمان عمر رضي الله عنه منهم جابر بن عبد الله رضي الله عنه فلا يكون الاجماع منعقدا اصلا وقول عبيدة رايك
مع الجماعة احب الينا من رايك وحدك دليل على ان مع جماعة لا على ان مع جميع الصحابة وانما اختار عبيدة ان يكون
قول علي موافقا لقول عمر رضي الله عنه لانه كان يرجح قول الاكثر على قول الاقل وعلي رضي الله عنه لا يرى الترجيح بالكثرة
بل بقوة الدليل ولا نسلم ان انعقاد الاجماع يتوقف على انقراض العصر وان ابى بعض نقض الاجماع ولم يصح رجوع
البعض عما اتفق الكل عليه [illegible] فكان الرجوع مخالفة الدليل القطعي
وشرط ان اجماعهم انعقد على الحل فيكون مردود الخلاف [illegible] خلاف البعض كان مانعا من انعقاد الاجماع فلم يثبت
[illegible] قوله ثم الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة
نصا لانه لا خلاف فيه [illegible] اهل المدينة وعترة الرسول عليه السلام ثم الذي نص البعض وسكوت الباقين لان السكوت
في الدلالة على التقرير دون النص اي على درجات متفاوتة كالنصوص من الكتاب والسنة مثل الظاهر والنص والمفسر
والمحكم والمتواتر والمشهور وخبر الواحد فالاقوى اجماع الصحابة نصا كاجماعهم على خلافة ابي بكر رضي الله عنه لانه اجماع لا خلاف
فيه لوجود عترة الرسول عليه السلام واهل المدينة فيهم ولوجود النص عن الكل فكان مثل المحكم من النصوص
المتواتر من الاخبار ثم الذي اي ثم الاجماع الذي نص فيه بعض الصحابة وسكوت الباقين منهم فانه
وان كان اجماعا عند الجمهور لكنه يثبت بالسكوت [illegible] في الدلالة على التقرير اي تقرير الحكم دون النص عليه

وصورة المسئلة ان يقول بعض اهل الاجماع على حكم [illegible] ويسكت الباقون [illegible]
من اهل العصر [illegible] وهذا [illegible] ان ذلك اجماع [illegible] جمهور [illegible] اجماعا [illegible]
الشافعي رحمه الله ليس باجماع ولا حجة وهو مذهب عيسى بن ابان من اصحابنا وابي بكر الباقلاني من الاشعرية [illegible]
وبعض المعتزلة تمسكوا في ذلك بان السكوت قد يكون للمهابة والتقية كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه اظهر قوله في العول
وقد كان ينكر [illegible] بعد زمان عمر رضي الله عنه وانه كان يقول بالعول فقال كان رجلا مهيبا فهبته [illegible] سيبة
درة وقد يكون لانهم لم ينظروا في المسئلة لاشتغالهم بالجهاد وسياسة الرعية او نظروا فلم يؤد اجتهادهم الى شيء [illegible] وقد يكون
القائل اكبر سنا منهم او اعظم [illegible] في الاجتهاد [illegible] الاحكام [illegible] الا ان محلا لمثله المجال
لا يكون حجة [illegible] موجب للعلم قطعا [illegible] الاجماع [illegible] من كل واحد على [illegible]
المواقفة مع الآخرين ولا ادى الى ان لا ينعقد الاجماع لانه لا يتصور اجماع اهل العصر كلهم على قول يسمع ذلك منهم الا نادرا ولنا
[illegible] ذلك بانتشار الفتوى من البعض وسكوت الباقين واتفاقنا على كون الاجماع حجة دليل على بطلان قول هذا القائل وهذا
لان التعذر كالممتنع ثم تعلق الشيء بشرط هو ممتنع يكون تعليقا لما هو متعذر ولانه اذا ظهر قول من بعض اهل الاجماع فلو
سكت سائرهم اما لانهم لم يجتهدوا او اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم الى شيء او ادى الى بطلان ذلك القول او الى صحته ولا يجوز ان لا يكونوا اجتهدوا
لان العادة تخالفه فان ترك الاجتهاد من الكل في العصر في حادثة نزلت خلاف العادة ويؤدي الى اهمال حكم الله تعالى وما وجب
عليهم لكونهم مجتهدين والظاهر عدم ارتكاب المسلم المتدين ويؤدي الى خروج الحق عن اهل العصر لعدم ترك الاجتهاد في
بعضهم بالعدول عن طريق الصواب لم يكن ذلك القول حقا ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا فلم يؤد اجتهادهم الى شيء لان ذلك
يؤدي الى خفاء الحق مع ظهور طرفه على جميع الامة وهو محال ولا يجوز ان يكونوا اجتهدوا وادى اجتهادهم الى خلافه لانهم لكانوا
اظهار الحق واجب لا سيما مع ظهور قول هو باطل عندهم والتعليق بالهيبة والتقية باطل لانهم كانوا يظهرون الحق ولا يهابون
احدا واذا بطلت هذه الاوجه تعين الوجه الاخير وهو انهم سكتوا لرضاهم بما ظهر من القول فصار كالنطق ولا يقال يجوز انهم سكتوا لاعتقادهم
ان كل مجتهد مصيب لا لما قول لا يسمع ذلك عن مناصحة وطلب الكشف عن ماخذه كالعادة الجارية بمناظرة المجتهدين مع طلب الحق
كما ظهر في مسائل الجد والعول ونحوها على انه لم يكن في الصحابة من يعتقد ذلك على ما عرف في موضعه وذكر صدر الاسلام
ابو اليسر ان هذا الاجماع لا يخلو من نوع شبهة لما ذكره الخصوم ويكون اجماعا مستدلا عليه ويكون دون القواطع من وجوه الاجماع
لكنه مع هذا مقدم على القياس **قوله** ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم مخالفا اي لم يظهر فيه قول الصحابة
اصلا كاجماعهم على صحة الاستصناع لان هذا ليس باجماع عند من قال الاجماع الا للصحابة فلما وقع في معرض الاختلاف انحط
درجته عما هو متفق عليه والضمير المنصوب في سبقهم راجع الى من الاول والمستكن راجع الى من الثاني والضمير المجرور في فيه
راجع الى الحكم ووقع في بعض النسخ قول من سبقهم مخالف بالجر على ان يكون بدلا من من اي لم يظهر فيه قول مخالف سبقهم او بالرفع
على الصفة للم يظهر وقول بالنصب على المفعولية لخالف اي لم يظهر مخالف قول من سبقهم وليس بصحيح لان
المراد نفي ظهور قول [illegible] النص صلا لا نفي قول المخالف [illegible] الدليل عليه ما ذكر في التقويم اجماع [illegible] عصر

[illegible] الاجماع المتأخر الثاني على خلاف [illegible] قول موافق [illegible] بالحكم [illegible] قول من

[illegible] فيه مخالف [illegible] ثم اجمعوا على قول [illegible] يتقدم فيه خلاف [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] لم يكن [illegible] ثم اجمعوا على قول [illegible]

اختلف المشايخ في هذا الفصل فقال بعضهم لا يكون اجماعا لان بموت المخالف لا يبطل قوله وعندنا الاجماع في كل عصر حجة بعد

هذا الخلاف وفيما لم يسبق اختلاف اجماع من بعد الصحابة على قول او على حكم يتقدم بعد خلاف فقد اختلف العلماء [illegible] الذين قالوا

بان الاجماع من بعد الصحابة حجة في هذا الفصل [illegible] او اختلاف اهل عصر في مسألة على قولين واستقر خلافهم فذلك من [illegible] الا

في العصر الذي بعده على احد قوليهم في تلك المسألة [illegible] يكون عدم الاختلاف شرطا [illegible] وذهب اكثر اصحاب الشافعي [illegible]

وعامة اهل الحديث الى انه يمنع ويبقى المسألة اجتهادية كما كانت واختلف مشايخنا في ذلك فقال اكثرهم انه لا يمنع من انعقاد

الاجماع ويرتفع الاختلاف السابق به عندنا [illegible] وهو مختار المصنف وهو الاصح [illegible] ابو سعيد الاصطخري وابو بكر

القفال من اصحاب الشافعي وقال بعضهم فيه اختلاف بين اصحابنا عند ابي حنيفة رحمه الله [illegible] الانعقاد وعند محمد رحمه الله لا يمنع ابو يوسف

في بعض الروايات مع ابي حنيفة وفي بعضها مع محمد وهو الاصح [illegible] عدم الاختلاف السابق شرطا لانعقاد الاجماع [illegible]

الحجة اتفاق كل الامة ولم يحصل الاتفاق لان المخالف الاول من الامة لم يخرج بموته من الامة ولم يبطل قوله اذ لو بطل لم

[illegible] المذاهب بموت اصحابها كمذهب ابي حنيفة والشافعي وغيرهما وصار قول الباقين من الامة [illegible] اذا اختلفوا في حكم على قولين

ومات احد الفريقين اجماعا لكونهم كل الامة في هذا الوقت وهو باطل واذا لم يحصل اتفاق كل الامة لا يكون اجماعا [illegible]

[illegible] لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر الا بدليل ودليل المخالف باق بعد موته فكان [illegible]

يلزم من تصحيحه نسبة بعض الصحابة الى الضلال لانه [illegible] باجماع من بعدهم على احد القولين ان الحق ما ذهب اليه المجمعون

وان القول الاخر خطأ [illegible] نسبة [illegible] الى الضلال اذ [illegible] هو الضلال [illegible] ابن عباس رضي الله عنه

انه [illegible] انكاره العول [illegible] ان اجمع التابعون على خلاف قوله في المسلمين

[illegible] على خلاف ذلك [illegible]

[illegible] الاختلاف السابق [illegible] الاجماع ان الدلائل التي [illegible] كون الاجماع حجة لا توجب الفصل بين اجماع [illegible]

[illegible] الاجماع لم [illegible] خلاف [illegible] ولعل [illegible] فكان باطل [illegible] الا [illegible]

هذه الامة بهذه الكرامة [illegible] بالمعروف [illegible] عن المنكر [illegible] ومن الاجماع في كل عصر دون عصر

[illegible] فكما ان [illegible] العصر [illegible] الاجماع [illegible]

اذا اجمعوا في عصرهم على خلافه [illegible] كل الامة [illegible] الوقت [illegible] الصحابة رضي الله عنهم [illegible] في مسألة [illegible]

ثم اجمعوا على احدهما سقط الاختلاف [illegible] بالاجماع [illegible] لان الحجة في اجماع التابعين [illegible]

الحجة في اجماع الصحابة [illegible] اختلاف الصحابة [illegible] باجماع التابعين [illegible]

[illegible] على خلافه [illegible] ان [illegible] القياس [illegible] ان يكون

[illegible] الاجماع [illegible]

القطع مقتصرا على احوال الصحابة اذا اختلفوا في امر الرأي على قولين [illegible] وذلك على الرسول [illegible] وقال بعض [illegible]
الفضل لصلوة الليل قبل بعد نزول النص [illegible] بهم قول لكنه فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور [illegible]
وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الاحاد يعني لكن اجماع من بعد الصحابة في حكم لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور
من الحديث حتى لا يكفر جاحده لشبهة الاختلاف ولكن يجوز الزيادة التي هي في معنى النسخ به الا ان الاختلاف ان وقع فيه
مخالفا للصحابة واجماعهم فيما سبق فيه خلاف بمنزلة الصحيح من الاحاد حتى كان موجبا للعمل دون العلم بشرط ان لا يكون
مخالفا للاصول فكان هذا الاجماع حجة على ادنى المراتب كذا في التقويم فينبغي ان يكون مقدما على القياس كخبر الواحد
قوله واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا
بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد وهو صحيح باصله لكنه لما انتقل الينا بالاحاد اوجب العمل دون العلم وكان مقدما على
القياس الاجماع احد الادلة القاطعة مثل السنة فلما ثبت السنة في حقنا بدليل قاطع وبدليل ظني فيه شبهة فكذا الاجماع
فاذا انتقل الينا اجماع الصحابة باتفاق كل عصر على نقله كان بمنزلة نقل السنة بالتواتر فيكفر جاحده عند من جعل انكار الاجماع
كفرا كجاحد السنة المتواترة وذلك مثل اجماعهم على خلافة ابي بكر رضي الله عنه واجماعهم على قتال مانعي الزكوة واذا انتقل
الينا الاجماع الينا بالافراد اي بنقل الاحاد بان روى لنا ان الصحابة اجمعوا على كذا كان هذا النقل بمنزلة نقل السنة بالاحاد
اذ كان هذا الاجماع بمنزلة السنة المنقولة بالاحاد فيوجب العمل دون العلم ويقدم على القياس عند اكثر العلماء لان الاجماع
حجة قطعية كقول الرسول عليه السلام ثم اذا انتقلت السنة الينا بطريق الاحاد كانت موجبة للعمل مقدمة على القياس فكذا
الاجماع المنقول بالاحاد وذلك مثل ما روي عن عبيدة السلماني انه قال ما اجتمع اصحاب رسول الله عليه السلام رضي الله عنهم
على شيء كاجماعهم على المحافظة على الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وعن بعض
وبعض اصحاب الشافعي منهم الغزالي انه لا يوجب العمل لان الاجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة ونقل
الواحد ليس بقطعي فكيف يثبت به قاطع والجواب انا لا نثبت بنقل الواحد اجماعا قاطعا موجبا للعلم ليمتنع ثبوته بل نثبت
اجماعا ظنيا موجبا للعمل ثبوته بنقل الواحد غير ممتنع كخبر الواحد ولكنهم يقولون وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بدلائل
قاطعة وهي اجماع الصحابة ودلالات النصوص ولم يوجد ههنا دليل قاطع يدل على وجوب العمل به فلو ثبت لكان قياسا
على خبر الواحد لا مدخل للقياس في اثبات اصول الشرع لانه نصب الشرع بالرأي فلا يثبت لهذا الاثبات يحتج على وجوب العمل بما نقطع
الدلالة بان نقل الحق الواحد الدليل الظني موجب للعمل قطعا كالخبر الذي تحملت واسطة باخبار الرسول فنقل الواحد الدليل القطعي اولى
الذي لم يحتمل فيه ولبس باخبار واسطة اولى بان يوجب العمل قطعا لان احتمال الصدق في خلاف المقطوع به اكثر من احتماله في خلاف المظنون به اذا ثبت وجوب
العمل في هذه الصورة فيما اذا احتمل نقله واسطة او وسائط عم القائل والله اعلم اذا [illegible] الصلاح محمد الله بالشدة بلا نهاية عن بيان الاصول
السلمة وتشريح حقائقها وكشف معضلاتها وتوضيح دقائقها فليشرع في بيان الاصل الرابع الذي هو ميدان الفحول ومضمار العقول ومسارح ورد
الفكر ومضمار ارباب النظر جاهدين في تحقيق معانيه جادين في تمهيد مبانيه مستمدين من العزيز العلام مصلين على سيدنا محمد خير الانام والله اعلم بالصواب

باب القياس

وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه اما الاول فالقياس هو التقدير لغة يقال

ليس الحمل بالنص [illegible] وهو مشتمل اي من باب القياس يشتمل على بيان تفسير القياس اي لغة
وشرعا وشرطه وركنه وحكمه ودفعه لان الكلام [illegible] شرعا [illegible] فلو لم يكن الحمل لم يكن [illegible]
فكان [illegible] الطهور [illegible] الا ان توقف المشروط على الشرط كتوقف صحة الصلوة على الطهارة [illegible]
[illegible] على وجود الشهود [illegible] لا يقوم الا بركنه لان ركن الشيء نفسه وكذلك الشيء او بعضه ما يوجد [illegible] ماهيته
[illegible] الحكم لان الشيء انما يخرج من حد السفه والعبث الى حد الحكمة بكونه مفيدا وذلك انما يتحقق بالحكم وبعد تحقق هذه
الجملة يبقى للسائل ولاية الدفع كما ستعرفه فلم يكن بد من بيان هذه الجملة اما التفسير لغة فالتقدير يقال قست الارض بالقصب
اذا قدرتها بها وقاس الطبيب الجرح اذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره ثم التقدير لما استدعى امرين يضاف احدهما
الى الآخر بالمساواة استعمل في التسوية [illegible] نقل من الفعل بالنعل اي سويتها بها واسم الفعل [illegible] سماعي الا ان الشيخ
ذكر [illegible] الى ظاهر اللفظ وصلة القياس في اللغة هي الباء الا ان كلمة على جعلت صلة في الشرع فقيل قاس عليه [illegible]
[illegible] للدليل على ان القياس الشرعي [illegible] اعتبار [illegible] وهو مصدر قاس [illegible] قايس لغة [illegible]
قياسا وقايس مقايسة وقياسا **قوله** والتقدير اذا اريد احكم الفرع من الاصل سمي ذلك قياسا لتقدير حكم الفرع
بالاصل في الحكم والعلة في الاحكام الشرعية سمي ذلك قياسا لتقدير الفرع بالاصل وتسويته به في الحكم والعلة
اشارة الى المعنى الاصطلاحي من غير ان يكون تحديدا للقياس والمعول عليه في تحديده ما نقل عن الشيخ ابي منصور رحمه الله انه
ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر واختار لفظ الابانة دون الاثبات لان القياس مظهر وليس بمثبت بل المثبت هو
الله سبحانه وتعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة احترازا عن لزوم القول بانتقال الاوصاف فانه لو لم يذكر لفظ المثل يلزم
ذلك [illegible] وذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عدم العقل بسبب الجنون على عدم
العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب واداء الواجب ثم التعبد به في جائز عقلا وواقع سمعا عند
جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وقالت الشيعة كلها والخوارج سوى البعض منهم [illegible] النظام وجماعة من معتزلة
بغداد ورود التعبد به ممتنع عقلا وقال داود الظاهري وابنه محمد وجميع اصحاب الظواهر والقاشاني انه ليس بممتنع عقلا لكن
الشرع لم يرد بالتعبد به بل منع من العمل بالقياس فكان باطلا واتفق القائلون بورود التعبد به سمعا على ان الدليل السمعي
الوارد بالتعبد به قطعي سوى ابي الحسين البصري من المعتزلة وهذه المسئلة بدلائلها وشبهها في الكشف فلا نشتغل بذكرها
قوله واما شرطه فان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة وحده كان ينبغي [illegible]
ذكر انه لا بد من بيان الاصل والفرع لكثرة دورهما في المسائل في هذا الباب فنقول الاصل في القياس عند اكثر العلماء
من اهل الفقه والنظر هو محل الحكم المنصوص عليه كما اذا قيس الارز على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل [illegible]
عندهم لان الاصل ما كان حكم الفرع مقيسا عليه [illegible] وذلك هو البر في هذا المثال وعند المتكلمين هو الدليل الدال
على الحكم المنصوص عليه من نص او اجماع كقوله عليه الصلوة والسلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل في هذا المثال لان الاصل ما يتفرع عليه
غيره والحكم المنصوص عليه متفرع على النص فكان النص هو الاصل وذهب طائفة الى ان الاصل هو الحكم في المحل المنصوص

عليه لان الاصل ما انبنى عليه غيره وكان العلم [illegible] في الحكم [illegible] المحل لان
علم الفرع لا يتفرع على المحل ولا على النص [illegible] بالحكم في المحل [illegible]
النص اصلا لانه [illegible] الاصل على كل واحد [illegible] الفرع على الحكم في المحل المنصوص
عليه وعلى المحل والنص لان كل واحد اصل واصل الاصل اصل لكن الاشبه ان يكون الاصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور لانه
يطلق على ما ينبني عليه غيره وعلى ما لا يفتقر الى غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين اما المعنى الاول فلما قلنا واما بالمعنى الثاني
فلافتقار الحكم ودليله الى المحل ضرورة من غير عكس لان المحل غير مفتقر الى الحكم ولا الى دليله لان المطلوب بيان الاصل الذي
يقابل الفرع في التركيب القياسي ولا شك انه بهذا الاعتبار هو المحل [illegible] الفرع هو المحل [illegible] عند الاكثر كالارز في المثال المذكور
وعند [illegible] هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحريم البيع بجنسه متفاضلا وهذا اولى لانه الذي يبتني على الغير ويفتقر اليه دون المحل الا انه
لما سمى المحل المشبه به اصلا سمى المحل الآخر فرعا [illegible] فنقول ان كان المراد من الاصل هنا الشيء المثبت للحكم فالمراد من
الخصوص [illegible] وكذا قولك فلان مخصوص بعلم الطب اي منفرد به من بين [illegible] الخصوص [illegible] عامة
فانه غير مانع عن القياس الا ترى ان [illegible] لما خصوا من عموم آية السارق [illegible] وغيرهم
بالقياس [illegible] في الاصل [illegible] ان لا يكون النص
المثبت للحكم في المحل مختصا مع حكمه بذلك المحل بنص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام
من شهد له خزيمة فحسبه فانه مختص مع حكمه [illegible] بنص آخر يدل على
اختصاصه [illegible]
[illegible] كما هو مذهب الجمهور والمراد
من الخصوص [illegible] بنص آخر [illegible] ان لا يكون [illegible] الحكم
[illegible]
[illegible]
الخصوص [illegible] الخصوص
والنص الآخر الدليل المخصص [illegible]
آخر [illegible]
[illegible]
سواء كان [illegible]
وهذا [illegible] الدليل المخصص [illegible]
[illegible]
[illegible] الخصوص عن العام [illegible]

[illegible] بعد الحكم [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه [illegible]

[illegible] شهادة [illegible] فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه [illegible]

[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال [illegible] نصدقك بما تاتينا به من خبر السماء [illegible]

[illegible] فقال عليه السلام من شهد له [illegible] قال شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين [illegible] انما اختص [illegible] بالكرامة

لانه اختص من بين الحاضرين بفهم جواز الشهادة للرسول عليه السلام بناء على [illegible] الشهادة [illegible] عليه السلام في افادة العلم بمنزلة العيان

[illegible] الرسول عليه السلام بذلك [illegible] قوله وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس كاستحباب الطهارة بالقهقهة في الصلوة اي حكم الاصل معدولا عن

القياس [illegible] الى الاصل [illegible] والعدول [illegible] على الطريق فلا [illegible] المعدول عنه [illegible] ويكون معناه مع [illegible]

الفاعل اي ومن شرطه ان لا يكون الاصل اي حكمه عادلا عن سنن القياس [illegible] لا يكون على خلافه لان حاجتنا الى اثبات الحكم في الفرع

بالقياس على الاصل [illegible] النص [illegible] على خلاف القياس لم يمكن اثبات الحكم في الفرع بالقياس لان القياس يرد هذا الحكم ويقتضي عدمه فلا يستقيم

اثباته [illegible] اما الحكم لا يستقيم اثباته [illegible] وذلك مثل استحباب الطهارة بالقهقهة في الصلوة فانه ثبت على خلاف القياس

لان الطهارة [illegible] الشرع [illegible] للطهارة في الصلوة المطلقة على خلاف القياس فلا يمكن الحاق غيرها بها [illegible] في

الصلوة [illegible] لا ينتقض به الطهارة وان كان [illegible] اعظم جناية بالقهقهة ولا يمكن تعدية حكمها الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لانها [illegible] صلوة

مطلقة [illegible] القياس [illegible] هذا الشرط [illegible] الخارج عن القياس [illegible]

[illegible] النص [illegible] القياس [illegible] معناه فلا القياس عليه [illegible]

كاعداد الركعات ونصب الزكوة [illegible] الحدود والكفارات [illegible] القياس [illegible] القياس

[illegible] معناه [illegible] القياس عليها [illegible] معناها لانه لم يوجد [illegible]

[illegible] النص والاجماع [illegible] القياس [illegible] كرخص المسافر والمسح على الخف [illegible] المسح على الخف [illegible] الشرع [illegible]

الى [illegible] الضرورة [illegible] وعموم الوقوع [illegible]

[illegible] القياس [illegible] المسمى والمسمي [illegible]

في علة [illegible] عن القياس [illegible] العقل معناه اصلا ويخالف القياس من كل وجه

فان [illegible] القياس [illegible] قوله وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه

[illegible] الاصل الى [illegible]

في الفرع [illegible] والتعدية الحكم [illegible] الى [illegible] الى ما ليس [illegible] نظيره والشرط [illegible]

في رقبة كفارة اليمين والظهار [illegible] الحكم [illegible] الى الاصل المعدوم [illegible]

وفيه الفرع [illegible] اشتراط التعدية [illegible] الحكم [illegible] الفرع [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] في الفرع [illegible] الكل [illegible] شرطا واحدا [illegible]

الى التعدي بل من شرطه ان يتعدى لكن الى محل آخر مما اشترط التعدي الى الفرع هو نظير الاصل ان القياس من التعدية بيان ان حكم الاصل الى
محل آخر قال لان التعدية لا تتحقق في شيء واحد فلم يتعد حكم الاصل الى الفرع بالتعليل كان الحكم فيه ابتداء فلا تتحقق المقايسة دا ما اشترط ان يكون حكم
حكما شرعيا فهذا مذهب جمهور الفقهاء وقال ابن سريج من اصحاب الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني لا يشترط ان يكون حكما شرعيا بل يجري القياس في الاسماء واللغات
وهو مذهب جماعة من اهل العربية قالوا انا رأينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة المطربة فاذا حصلت تلك الشدة فيه سمي خمرا واذا زالت زال الاسم والدوران
يفيد غلبة الظن فعلمنا ان العلة لذلك الاسم هي الشدة فمتى ما وجدت الشدة حاصلة في النبيذ غلب على ظننا انه مسمى بالخمر وقد علمنا ان الخمر حرام
فحكمنا بحرمة النبيذ ودخوله تحت عموم قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها واحتجنا الحد لشرب القليل والكثير منه كما في شرب الخمر وكذا سائر الاشربة المسكرة
لعموم العلة وتمسك الجمهور بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه يدل على ان الاسماء باسرها توقيفية وجميع ان ثبت سمي بها بالقياس ثم بان القياس
انما يجوز عند تعليل الحكم في الاصل وتعليل الاسماء غير جائز لان الاسامي تثبت من شيء من المسميات ولم يصح اثبات الاسماء بالقياس قال العراقي ان العرب ما
سموا فيما وضعوا اسم الخمر لهذا المسكر المعتصر من العنب خاصة ووضعها العرب لمعنى اختراع فلا يكون الاسم بل يكون فيه معنى حتى ان جزمنا بها
وضعه لكل ما يخامر العقل فاسم الخمر ثابت للنبيذ بوضعهم لا بالقياس كما انهم عرفوا ان كل مصدر له فاعل وضعوا اسما فاعل الضرب ضاربا كان ذلك عن توقيف
لا عن قياس وان سكتوا عن الامرين احتمل ان يكون اسم الخمر للمعتصر من العنب خاصة واحتمل غيره فلم يحكم عليهم بان العرب لهم اوعدوا انهم يضعون الاسماء لمعان
يخصصونها بالمحل كما يسمون الفرس ادهم لسواده وكميتا لحمرته والثوب الموصوف بالتلون بذلك الا ان المتلون بذلك الاسم لا يسمى الاسم ووضعوا الادهم
والكميت لا للسواد والاحمر بل للفرس اسود واحمر كما سموا الزجاج الذي تقر فيه المائعات قارورة اخذا من القرار ولا يسمون الكوز والحوض
قارورة وان قر فيه الماء وما كل ما يلبس على قياس البصر الذي عرف يسمى بالموصوف الا سابقا لى ثمانية وضعوا بالقياس يثبت بهذا ان اللغة وضع كلها
توقيف لا مدخل للقياس فيها اصلا وانما اشترط ان يكون المتعدي حكم النص بعينه اي مثل حكمه من غير تغيير له في الفرع بزيادة وصف ونقصان لان المساواة بين
الاصل والفرع في الحكم المنصوص شرط صحة القياس فمع التغيير لا تتحقق المساواة فلم يكن حكم الفرع اذا تغير الحكم الثابت في الاصل وهو باطل فلذلك لا يصح التعليل لاثبات صحة ظهار
الذمي كما ذهب اليه الشافعي حيث قال يوجب الظهار الحرمة في الذمي من اهل الحرمة كالمسلم وهو من اهل الكفارة لانه من اهل الاعتاق والاطعام وان لم يكن من اهل الصوم
لا يمنع صحة ظهاره كالعبد ليس من اهل التكفير بالمال وظهاره صحيح لانه لم يكن من اهل الكفارة فهو اهل للحرمة فيصح ظهاره في حق الحرمة كما صح ابو حنيفة ايلاء الذمي في حق
الطلاق وان لم يصح في حق الكفارة فهذا التعليل باطل لان حكم الظهار في حق المسلم حرمة منتهية بالكفارة والحكم الثابت بهذا التعليل الحرمة في حق الذمي
لانه ليس باهل الكفارة فلو صح ظهاره ثبتت حرمة مطلقة فيكون تغيير الحكم الاصل في الفرع وهو باطل لما قلنا انه ليس باهل الكفارة لان فيها معنى العبادة والطهر والذمي ليس باهل
العبادة حتى يتأدى بالصوم الذي هو عبادة محضة ولا يتأدى الاعتاق والاطعام الا بنية العبادة ولهذا لا يتأدى من الكافر ليس باهل لما فيه من العبادة ولاداء العبادة بخلاف العبد لانه
من اهل الكفارة الا انه عاجز عن التكفير بالمال لعدم الملك فصار كالفقير حتى لو عتق واصاب مالا كان له ان يكفر بالمال وصار كالفقير اذا استغنى بخلاف الايلاء لانه طلاق موجل
والذمي من اهل الطلاق لان الحرمة الثابتة بالايلاء مطلقة لا تنتهي بالكفارة ولهذا لا يجب الكفارة فيه بحنث بخلاف الظهار واما اشتراط المماثلة بين الاصل والفرع فلما
ذكرنا ان القياس هو المحاذاة بين الشيئين في العلة والحكم فلو لم يكن الفرع نظير الاصل لا يتحقق القياس فيكون اثبات الحكم في الفرع ابتداء من غير اصل فلذلك
لا يصح التعليل لتعدية الحكم من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره في الافطار كما فعل الشافعي رحمه الله فقال ان الناسي لما لم يقصد الفطر لم يفسد صومه
لانتفاء القصد الى الفطر لعدم العلم فلم يحصل فعله فطرا فان حديث العقل القصد في نفس الفعل فلان لا يكون فعل الخاطئ فطرا مع انه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان اولى وكذا المكره
لا يقصد الفطر لان الاكراه اذا كان بغير حق فعل المكره الى الحامل عليه فلم يجعل له كفعل الناسي لما اضيف الى صاحب الحق تعالى

[illegible] ... عدم القصد لان النسيان الذي حصل عليه النسيان لا يصح [illegible] الا اختيار ...

[illegible] صاحب الحق ... علیه السلام انما اطعمك الله وسقاك ... الذي علمك ...

[illegible] ... في صلح الغداء ... ان يجعل الركن ... فاما الخطاء ... عن تقصير من جهة الخاطى

... على الخير ... في القتل والاكراه حادث ... ان المعبد الى صاحب الحق ... الاكل

... الاقدام على الفطر بالاكراه ... عذر الناسي ... الحكم ... الناسي ... بالنص ... فلكون

... الاشتراط ... من النص ... التعليل لتعدية الحكم الى موضع ... عامة اصحابنا سواء كان على وفاق النص

... في الفرع ... القاضي الامام ابي زيد ... من المتاخرين ... السامي ... على خلاف النص الذي في الفرع كان ...

... لم يتعرض لها النص ... كان ... الموجبة ان كان ... زيادة

... النص ... الكلام ... كان ظاهرا ... لزيادة البيان ... التعليل لتحصيل زيادة البيان ولكنه لا يحتمل

... التعليل ... لكن القول بالتعليل لاثبات الحكم في محل ... ان كان موافقا للحكم الثابت بالنص فلا فائدة فيه

... الحكم ... الى العلة كما لا يجوز ... في النص المعلل ... العلة وان كان مخالفا له فهو باطل لان التعليل

... الاجماع ... لم يتعرض لها النص فهو باطل ايضا ... اثبات زيادة لم ... لها النص

[illegible] ... في موضع النص ... النص ... الزيادة ... ان ذلك ... [illegible]

[illegible] ... التعليل ... نص ... زيادة ... لان ...

... الحكم ... التعليل ... في الشرع العقل ... الادلة ... [illegible]

[illegible] ... بالنص ... في حكم واحد وقالوا ... الحكم ...

[illegible] ... على ... الحديث ... [illegible]

... عليه السلام ... كتاب الله تعالى ... لا فائدة في ... [illegible]

[illegible] ... لم يتعرض لها النص بالتعليل في المواضع المنصوص

[illegible] ... بالقياس ... القتل ... الايمان ... مصرف الصدقات الواجبة ...

[illegible] ... الايمان ... الاجماع ... التعليل ...

[illegible] ... لم يستطع ... فاطعام ستين مسكينا ...

[illegible] ... الخروج عن العهدة ... الرقبة الكافرة و ...

[illegible] ... المطلق ... [illegible]

[illegible] ... شرط الايمان ... شرط الايمان في ...

[illegible] ... النص ... الله تعالى ... عليكم ...

[illegible] ... حكم النص ... التعليل ... حكم النص ...

فالمراد بالطل كما انه الطلب في الفرع اي في فرعه الذي هو الباطل هو الاصل التغيير لحكم نص في الاصل فهو بالقياس عليه فحصل التغيير لحكم النص في الفرع كما بينا في قوله
والاصل فيه هو معنى قولك الباطل في الفرع الصحيح في نفسه الطلب اذا ادى الى التغيير يجوز ان يكون معناه ان التغيير لحكم النص الحاصل في نفسه بالراي باطل
كما ان التغيير لحكم في الفرع باطل على ما بينا في كتاب الدعوى والضمير في تعديه على هذا الوجه راجع الى النص وذلك لان التغيير لما بطل في الفرع
اسلم النص من معارضة النص فلان يبطل في الاصل مع نصه معارضة النص كان اولى والمراد من التغيير تغيير المعنى المفهوم من النص
دون التغيير الحاصل من الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل اذ الاضافة الا التعميم لحكم النص وذلك مثل ما قال الشافعي رحمه الله
ان السباع التي لا يؤكل لحمها ملحق بالخمس الفواسق حتى لو قتل المحرم سبعا منها لا يجب عليه شيء لان النبي عليه السلام لما استثنى الخمس
لان من طبعهن الابتداء بالاذى فكل ما يكون من طبعه الابتداء كان مستثنى من النص بمنزلة الخمس فلما عللنا به [illegible] فلو جعلنا الاستثناء
باعتبار معنى الابتداء خرج السبب من ان يكون محصورا في عدد الخمس فكان تغيير الحكم النص المعلل بالتعليل كذلك [illegible] استرطا الحيا
[illegible] امام باعتبار ان شرط الاحصار للمطر والناس يتفاوتون في الحاجة الى مدة المطر فوجب ان يكون ذلك مفوضا الى رأي
[illegible] ملة الامام كما جاز مثله من هذا الفصل لان فيه ابطال حكم النص وهو العدد [illegible] تحكم النص [illegible] وذكر في بعض
نسخ اصول الفقه ان العلل [illegible] الاشياء الاربعة بالقوة كما قال [illegible] من هذا الفصل [illegible] في الملح [illegible]
الى الجواب عن النصوص التي ترد على هذا الاصل مما ذكره اصحاب الشافعي [illegible] التعليل [illegible] في قوله عليه السلام لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان النص [illegible] التعليل [illegible] الكثير [illegible] في التعليل الذي [illegible] لما يوجبها في الكثير
[illegible] بالتعليل [illegible] الكيل [illegible] النص [illegible] لا [illegible]
فكان هذا التغيير [illegible] بالتعليل [illegible] فقال [illegible] من قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء
لان [illegible] حالة التساوي [illegible] على عموم صدره في الاحوال [illegible] احوال [illegible] التعليل [illegible]
للتعليل [illegible] التعليل [illegible] المستثنى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] المساواة والمفاضلة [illegible] احتمال [illegible]

أي مثلا بمعنى حصل التغيير أول الكلام من العموم إلى الخصوص بالنص لا بالاستنباط التعليل أي ما أفاده فبو ثبت في الحال لم لا يكون تغييرا إلى
صار التغيير الحاصل بالنص مضافا إليه ولا يكون حاصلا بالتعليل يعني لا يصير التعليل بالكلية أي التغيير الذي حصل بدلالة الاستثناء في هذه النص فإن الاستثناء لما
التعليل لم يمتنع هذا الكلام تعليلا بالكلية بل إنما هو أن التعليل ليس بمحل للرأي فقد اتفقوا أن التغيير حصل بالتعليل على ما نحن فيه منها ما قالوا إن النص أوجب الشاة ولكن قد تقرر حقها
للفقير لأن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء بقوله جل ذكره إنما الصدقات للفقراء وفسره النبي عليه السلام بقوله في خمس من الإبل شاة وفي أربعين شاة شاة وأمثالها فصار كأنه قال
الشاة للفقير فصارت الشاة مستحقة له ثم صارت مصروفة بالكلام المسموع للتبليغ والحق المستحق واجب الرعاية شرعا ومعنى كما في سائر حقوق العباد فلا يبطل
من صورة الشاة بالتعليل بالمالية حيث جوز دفع القيمة في الزكاة فكان هذا التغيير الموجب النص لا القدرة يحكم لأن الشاة كانت هي الواجبة فصار حاصل التعليل
تعيين لا سقط بالتعليل لم تبق واجبة لأنه يصح تركها إلى غيرها وهو القيمة فكان هذا أصل لعله حق التبليغ من الدار إلى الثواب بالتعليل مثل
تعليل التكبير والسجود لعله الخضوع للتحري إلى محل آخر وهو إقامة الجهة مقام الحجة أو إقامة الركوع مقام السجود فكان باطلا وأشار إلى الجواب بقوله وذلك
أي ما قيل يوجب تخصيص التعليل بالنص جواز الإبدال في الزكاة ثبت بالنص لا بأمر آخر واعلم أن لمشايخنا في جواب هذه المسألة طريقين أحدهما أما
إبطال الحق المستحق عن عين الشاة لأنه لا حق للفقير في صورة الشاة وإنما حقه في ماليتها لأن النبي عليه السلام جعل الإبل ظرفا للشاة بقوله في خمس من
الإبل شاة وعينها لا توجد في الإبل وإنما توجد فيها مالية الشاة فعرفنا أنه أراد بالشاة مالية الشاة لا عين الشاة فلما عدا الكل عن العين
علم تكن في تعليلنا إبطال حق الفقير عن صورة الشاة ألا ترى أنه لو أدى واحدة منها جاز بالإجماع ولو كان حقه متعلقا بالصورة لكان ينبغي أن
لا يجوز كما لو أدى حقه بإزاء عن خمسة دراهم على أصل الخصم والثاني والسؤال الكبير المختص من أصحابنا لا حق للفقير في الزكاة حتى يعتبر بالتعليل إذ
لو كان له فيها حق لما حل على التجارة المشتراة للتجارة بعد الحول قبل أداء الزكاة كالتجارة المشتركة ولما حل أكل الطعام وجبت فيه الزكاة قبل أدائها ولما
جاز تصرف المالك في مال الزكاة بوجه ما قبل أداء الإمام بل الزكاة عبادة خالصة أصلية لكن الدين شرعت شكرا على نعمة المال كالصلاة شرعت
شكرا على نعمة البدن إلا أنها لا تتأدى بدون النية ولا يجوز أن يجب للعباد بوجه لأنه يؤدي إلى الإشراك وهو ينافي معنى العبادة بل المستحق للعبادة هو
الله تعالى لا غيره ثبت أن الواجب لله تعالى على الخلوص ثم حق الله تعالى وإن كان لا يقبل التغيير بالتعليل لحق العباد إلا أن حقه ها هنا سقط عن
الصورة بدلالة النص لا بالتعليل وذلك لأنه تعالى وعد أرزاق العباد بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وأوجب
حقا في مال الأغنياء بالنصوص الموجبة للزكاة ثم أمر الأغنياء بصرف هذا الحق الواجب له عليهم إلى الفقراء إيفاء للرزق الموعود لهم عند الله تعالى
الفقراء مطلق المال لا في المال المعين لأن حوائجهم مختلفة كثيرة لا تندفع إلا بمطلق المال والمال المعين لا يحتملها ولهذا سمى قوله وهو مال مسمى
لا يحتملها أي لا يحتمل الحاجات ووعد الله تعالى مع اختلاف المواعيد فكان الأمر بصرف هذا المال المسمى إلى الفقراء مع أن حقهم في مطلق المال
دليلا على إذنه بالاستبدال حقه ضرورة كالسلطان يجيز أولياءه بجوائز مختلفة ثم أمر بعضهم وكلاءه بأن يجاز بتلك الجوائز من مال معين له في
نفسه يكون ذلك إذنا بالاستبدال بهذا المال المعين الذي في يد هذا المأمور ضرورة أن سقوط الحق عن صورة الشاة ثبت
ضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص فصار التغيير بالنص مجامعا للتعليل أي حكم
التغيير بالنص والتعليل وقع بعد ما لأن التغيير حصل بالتعليل وإن قيل الاستبدال ثبت ما ذكرت من المال ضرورة أداء المكلف
التجارة الموافقة المختلفة من المال المعين فلم يبقها فلا ضرورة لأنه يمكن إيفاء الرزق الموعود من عين الشاة ألا ترى أنه
لو أداها يجوز بالإجماع فلا حاجة إلى التغيير بإقامة الغير مقامها قلنا إنما نتكلم فيما إذا أدى غير الشاة لا فيما إذا أدى

حيث ان ذلك ... قول ... التقييد ... من حيث انها ... التعليل

... مطلق الاول ... الحل ... بيني ... التقييد ... بها

انها بالنص ... لا يكون التقييد ثابتا بالنص لان المطلق غير التقييد تحققت الحاجة الى ابطال قيد الشاة وتصير حق

الله تعالى متعلقا بالمالية فيه حقا بالنص اذ الاصل في كل تمييز متعلقين حقاهما ان يقتصر ذا حدا على الحق الاول على وجه

الحق الثاني لياد ... الاول ... صاحب ... على ... آخر ... وعليه ... ثم الدراهم ... صاحبه فقال الذي

عليه الحنطة اوالدراهم التي على ... من الحنطة فان الدراهم الى صاحبها لان صاحب الدراهم قال اصا حق نفسه ... نقل

حق صاحب الحنطة الى الدراهم ... لكن ... الدراهم بنقص صاحب الدراهم قال ... تعين حق

صاحب الحنطة ... الا ان الفرق ان هنا يحتاج الى الاستبدال بمال آخر ... يحتاج الى ابطال القيد واذا ثبت ان

عدادا والشاة ... ثبوت حق الله تعالى بالتماس حيث انها ... واهم ... من حيث انها شاة كان

الشاة وغيرها ... فان ... بطريق الدلالة كذا في الطريقة ... قوله لو ... التعليل لحكم ... وهو صلاح

المحل للصرف الى الفقير ... عليه ... الله تعالى ... جواب عما يقال لما حصل التعيين

جاز الاستدلال بالنص لا فائدة في التعليل ... فائدة لتعدية الحكم الى محل النص فيه ... بان جواز الا

وان ثبت بالنص الا انه ... يصلح لدفع حاجة الفقير وما لا يصلح له فالتعليل ... الاستدلال ... يصلح لدفع

حاجة الفقير من الاموال ... لا يصلح ... الفقير ... الزكوة لا ... الزكوة لان ... لا يصلح ... لا عن

... لان ... من ... على ما عرف ... انما ... لا بطال حق مستحق

للفقير ... حكم ... الى موضع لا نص فيه ... ولان ... الفقير ... حصل ... النص ... التعليل لم يقع الا لحكم

... بان ... النص حكمين وجوب الشاة وصلاحية الشاة ... الفقير ... لعلل صلاحية الشاة ... الدفع

... صالحة لكفاية حق الفقير لتعديتها الى ما لا نص فيه ... الفقير حق الله تعالى على الخلوص

... الفقير ... للمودي عن الاثام كما قال الله تعالى لم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات

وقال عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ثم ... للفقير ... ليكن ... الاحرار ... عشرة

... فعل ... الموهوب له ... الاوساخ

كالماء المستعمل على ما ... الاشارة ... قوله عليه السلام يا معشر ... ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس

... عسالة الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ... الاصل ... كان ... لا

... حتى كانت ... الصدقات ... ولم يكن ... الا انها احلت ... الامة ... ان تثبت

... الحاجة كما احلت الميتة بالضرورة ... المحل ... الحاجة ... ان حكم النص صلاحية

المحل للصرف الى كفاية الفقير ان حكم النص ... الشاة ... صلاحية ... الى الفقير

... بالطلب ... الكفاية ... بسكون ... الصلاحية ... صلاحية

الصلاحية كما في [illegible] الى ان يتغير الى ان غاية التغير [illegible] اعتبار القوم [illegible] ان الحكم [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] فقال [illegible] الواجب في [illegible] لم يكن [illegible] التغير [illegible]

الصلاحية لعلة التقوم وعديناه الى سائر الاموال لاشتراك في العلة يعني لو اقيمت سائر [illegible] فان حكمنا تعميم حكم النص مع

بقاء حكم النص في المنصوص عليه على قراره وههنا هذه الشاة فان صلاحية الشاة لاداء [illegible] قبل هذا التعليل

بل بقيت كما كانت فالحاصل ان وجوب الشاة يتضمن امرين كون الشاة حق الله تعالى بيانا وصلاحية الشاة للكفاية

حق الفقير والاول لا يقبل التعليل والثاني يقبله ولكن قوله التعليل لا يصير المقصود مع [illegible] الاول [illegible] لان الفقير

انما يأخذ حق الله تعالى من الله رزقا لاحق العبد وحق الله تعالى لا يقضي [illegible] فكيف يحكم [illegible] غير الشاة من

[illegible] باعتباره صالح للكفاية مع ان حق الله تعالى لم يثبت [illegible] الا [illegible] دلالة [illegible] على [illegible] مطلق

المال [illegible] الشاة [illegible] غير الشاة لثبوت حق الله تعالى [illegible] الصلاحية [illegible] التعليل [illegible]

حق الله تعالى [illegible] على الشاة بدليل [illegible] الصلاحية [illegible] فلذلك

ذكر الشيخ رحمه الله [illegible] التعليل لحكم شرعي [illegible] ان سقوط حق الله [illegible] تحصل [illegible]

[illegible] الماء [illegible] الثوب [illegible] لقوله عليه السلام [illegible] بالماء [illegible] التعليل [illegible]

للنص [illegible] هذا الحكم [illegible] تطهير الثوب [illegible] استعمال سائر المائعات [illegible] الشرع

اوجب التكبير لافتتاح الصلوة لقوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه السلام تحليل الصلوة [illegible] وتحريمها التكبير [illegible]

للاعرابي الذي علمه الصلوة ثم قل الله اكبر [illegible] بالتعليل بالثناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم [illegible]

عليه حيث جوز تم افتتاح الصلوة بغير لفظ التكبير مثل قوله الله اجل الرحمن اعظم [illegible] ان الشرع [illegible] الكفارة بالوقاع

لقوله عليه السلام للاعرابي الذي قال واقعت امرأتي في نهار رمضان اعتق رقبة الحديث وقد عديتم بالتعليل

حكم النص حيث اوجبتم الكفارة بالفطر [illegible] بالاكل والشرب [illegible] الجواب [illegible]

الثلاثة بقوله وهو [illegible] مطلق المال [illegible] الحكم الشرعي [illegible] غير الشاة [illegible]

ازالة النجاسة بالمائعات ان الواجب ازالة النجاسة عن الثوب [illegible] حالة اداء الصلوة [illegible] آلة

صالحة للازالة [illegible] الواجب [illegible] الا ان يكون استعمال [illegible]

[illegible] بدليل ان من [illegible] الثوب [illegible] قطع موضع النجاسة بالمقراض او احرقه بالنار سقط عنه استعمال الماء [illegible]

استعماله [illegible] لم يسقط بدون العذر [illegible] الحدث ثم كونه الصالحة للازالة [illegible] لان الازالة

لا تحصل به الا بالحكم بعدم [illegible] الاستعمال [illegible] النجاسة [illegible] لم تحصل الازالة اصلا

[illegible] الثوب [illegible] بالبول [illegible] تلك الحالة [illegible] الصلاحية [illegible] المسئلة [illegible]

[illegible] الحكم الى ما يصلح له [illegible] حكم النص [illegible] للتطهير على

ما كان عليه من غير تغيير [illegible] التطهير عن الحدث حيث لا يجوز الا بالماء لانه [illegible] غير معقول المعنى [illegible]

السر في ابتدائه في الثنت ولذلك الكبير ليس بواجب لعينه كما هو اخص من الواجب محل الايمان محل ثناء على الله تعالى
والتكبير شرع التفصيل محل اللسان بذكره جبرا للاول الفعل لان الصلوة عبادة بدنية المتحقق فيها افعال محل على
اعضاء مخصوصة تنبئ عن التعظيم كالقيام للقدم والركوع للظهر والسجود للجبهة واللسان من جملة البدن ومن الاعضاء
الظاهرة من وجه وكان المتحق استعماله باكسل - انتظم ما هو ثناء على الله سبحانه فعين الشرع التكبير لان تحصل
العبادة الا به هو المتحق به كما ان المتحق في السجود ان يصير بجبهته ساجدة لا ان يصير الارض مسجودا بها وكما
ان المتحق في ذكر كلمة الشهادة واداء ما على اللسان من محل الايمان وجود الكلمة التي بها يحصل الاداء لا ان يكون الركن
الا ، غير هذه الكلمة مذكورة باللسان ولهذا اقام مقامها سائر الكلمات بالفارسية والعربية وغيرهما فدل انه ان الواجب
محل اللسان صح التعليل واقامه غير التكبير مقامه لان محل اللسان لا يتبدل به ا يتبدل الاله والالة في تحصيل المحل لا تحت متقصد دل الصورة
تحصيل المحل بها الصلاح الا له العمل كالسيف للسمعة استعمال القلم للكتابة والسكين للتصحية فلم يكن لها صفة في نفسها الا الصلاحية
للعمل وبالتعليل واقامه اليه اخرى مقامها لا يتبدل حكمها وانها في صالحة بعد التعليل كما كانت وبقي استعمالها واجبا
الا الاضطرار الى تحصيل العمل بان لا يجد الة اخرى وهو كقوله صلى الله عليه وسلم وليسح بثلثة احجار فان تعين الحجر لا يدل
على عدم جواز اقامة المدر مقام الحجر الة ونحوها فان تعين وتحوران يجبر فيها من ما في معناها ولا يلزم عليه القراءة
حيث لا يقوم لرايعنا ما لان الواجب محل اللسان بقراءته وللقراءة صفة ليس لغيرها من الاذكار وهي انها كلام
وحي من الله تعالى ونظم في الكتاب وانه وانه لا يحور اقامة غيرها من الاذكار مقامها الا ترى ان عجز العاجز
من السورة بالفاتحة اعتدل به كرة فام مقامها في الجواز ان تعينت الفاتحة بالحديث ولا يلزم عليه
الاداء اليضا لان الواجب هو الاعلام بدون القطرة والاعلام لا يحصل الا بهذا الذكر المخصوص وكذا الكفارة متعلقة
بالافطار الكسر واء فوت الادا هو الحاجة على العموم لهذا اضيف اليه فقيل كفارة الفطر والجماع الة صالحة
للفطر وكما ان الاكل والشرب صالحة للفطر بعدا يضا فتعدينا هذا الحكم الى الاكل والشرب في الجماع الة صالحة
كما كانت من غير تغيير بالتعليل فثبت انه ليس اتكام نصوص قوله وهذا تبين ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين لام العاقبة اي تصير لها عاقبة اولا انه اوجب الصرف اليهم بعدما صار صدقة وولكن بعد الاداء
الى الله تعالى فصار واجبا هذا النص عبارة باعتبار الحاجة وبهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم محلهم للزكوة بمنزلة
الكعبة للصلوة كما جعل للصلاة بكل جزء منها فلما كانت الزكوة حقا مستحقا للفقير قبل الاداء عند الشافعي حمل
حمل اللام في قوله انما الصدقات للفقراء على اللام التمليك فقال وجب الشرع الزكوة للاصناف المذكورة في هذه
الاية واضافها اليهم باللام الموضوعة للتمليك منزل على استحقاقهم بالشركة بقضية اللام كمن اوصى بثلث ماله
لاولاده ولاعدائه والمساكين كان الملك بينهم على الشركة بقضية اللام فثبت ان حكم النص جعل الصدقات مشتركة من
الاصناف المذكورة ... لا اشتراك بين ... وهذا الكلم يجوز الصرف الى صنف واحد
والى فقير احد من الاصناف المذكورة ... موجب النص بالتعدية حكمه فاشار الى الجواب بقوله وهذه ...

يعني اي بعد ذلك [illegible] لله تعالى على الخلوص [illegible] ثم يصير للفقير في حالة البقاء [illegible]
الدليل عليه تعين ان اللام في هذه الآية لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي قول
الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب [illegible] للمساكين اي يصير الواجب او ما هو حق الله تعالى بعد الخلوص عاقبته للفقراء
وان لم يكن لهم فيه حق في الابتداء كما ان التقاط آل فرعون لموسى صار عاقبته للعداوة والحزن لما ادى اليها وان لم يكن
في الابتداء لذلك الغرض وكما ان الولادة والبناء صار عاقبتهما للموت او الخراب وان لم يكونا في الابتداء لهذين الغرضين
وذكر في المطلع ان اللام لتخصيص الصدقات على الاصناف المذكورة المعدودة وانها مختصة بها لا تتجاوز الى غيرها لا للاستحقاق
جميعا كما يقال انما الخلافة لقريش يراد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم ويحتمل ان تصرف الى الاصناف كلها وان تصرف الى بعضها وهو
مذهب عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن جبير والضحاك وابي العالية وابراهيم النخعي وميمون بن مهران
وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين قوله لانه اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة دليل آخر على ان اللام للعاقبة معطوف
على الاول من حيث المعنى يعني لان الواجب لما كان خالص حق الله تعالى كانت اللام للعاقبة ولان النص اوجب الصرف بعد
ما صار صدقة حيث قال انما الصدقات للفقراء ولم يقل انما الاموال التي وجب اداؤها للفقراء وذلك اي صيرورة المال صدقة انما
يكون بعد الاداء الى الله وذلك لا يتحقق قبل قبض الفقير فكانت اللام للعاقبة لان الواجب قبل التسليم ليس بصدقة بل له صلاحية ان
يصير صدقة بالقبض ملكا للفقير بعد القبض صيرورته صدقة لانه ملك له في الحال فيكون اللام للعاقبة اي يصير الواجب عاقبته
صدقة وملكا للفقير ويحتمل ان يكون معناه ان سلمنا ان اللام للتمليك لا يدل ذلك على ان الواجب قبل الاداء يكون ملكا للفقير لان
النص والله تعالى اوجب الملك لهم في المال بعد ما صار صدقة وذلك انما يكون بعد الاداء الى الله تعالى بقبض الفقير فلا يكون في
الآية دليل على ان الواجب قبل القبض حق الفقير فلا يجب صرفه الى جميع الاصناف المذكورة ومن انا الظاهرة بالصرف الى صنف واحد
حق التابعين لانه لو لم يكن لهم فيه حق قبل التسليم مصارف وعلى هذا النص مصارف باعتبار الحاجة يعني لما ثبت ان الواجب خالص
حق الله تعالى وان ذكر الاصناف ليس لبيان الاستحقاق لانهم لا يصلحون لذلك العبادة كان ذكرهم لبيان المصرف
الذي يكون المال بقبضهم لله تعالى خالصا اي السبيل الذي يخرج الواجب لله تعالى بالصرف اليه لانهم صاروا مصارف الحاجة فانهم محتاجون
وعدهم بيانا مصارف لهذا المال الذي صار من الاوساخ لا لمجرد الاسم فان الغارم وابن السبيل والغازي في سبيل الله
تعالى لو لم يكونوا فقراء لا تحل لهم الزكوة ولو [illegible] الاسم [illegible] الصرف اليهم مطلقا من غير اشتراط الحاجة كما في المواريث
و [illegible] شخص [illegible] ان كان [illegible] وابن سبيل ومسكينا [illegible] الا سهما واحدا ولو كان الاستحقاق
بالاسم لاستحق بكل اسم سهما على حدة كما في الارث اذا اجتمع سببان في شخص واحد بان كان زوجا وابن عم يستحق بهما جميعا علم ان
وجه الصرف اليهم باعتبار الحاجة الا ان الحاجة تتنوع بتنوع هذه الاسباب في الاغلب فذكر الله تعالى هذه الاسماء التي هي اسباب الحاجة
[illegible] على ان الفقير [illegible] وان لم يكن بسبب الفقير فعلم انهم مصارف باعتبار الحاجة نصا [illegible]
كانه [illegible] ما يطلق عليه اسم [illegible] للزكوة مثل الكعبة للصلوة يعني
[illegible] على اسم مصارف [illegible] الواجب اليهم [illegible] الكعبة للصلوة [illegible]

يسجد للصلاة ولكنها صالحة لصرف التوجه إليها في الصلاة فلهذا جعلها قبلة وكل جزء منها قبلة كان جميع الأصناف المذكورة مصرفا وكل
واحد منهم مصرفا وتبين بما ذكرنا أن حكم النص بيان أنهم مصارف الزكاة والتعليل لا يتغير به الحكم لأنهم صالحون للصرف إليهم بعد التعليل
صرفت إليهم أمر لا كالكعبة قبلة وصالحة لصرف الصلاة إليها أداء واستقبالا لا بفعل القيام لا حتى تبين أن المقسوم بينهم حكما أن كانوا أصناف
المذكورة وقد تمسكوا كذلك فلا يجوز الإحسان بتكرير نفهم مصارف إلا أنا نقيح من المؤلفة فلو نهم حاضرهم كانوا مصارف بعلة أخرى
وهي إعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز دينه بالإحسان لا الحاجة المصروف إليها إلى الرزق وكان ذلك بانا على مدة كتاب العامل اليوم يعطى لا بطريق
على الحاجة بل جزاء على عمله في العمل للفقراء في جباية الصدقات كذا في الأسرار **قوله** وأما ركنه أي ركن القياس فما جعل أي الشيء الذي
جعل علما إلى آخره لكن الشيء جانبه الأقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ولما
لم يكن للقياس وجود إلا بالمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا منه وإنما سماه علما لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى
والعلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات فكان ذلك المعنى معرفا للحكم الشرعي في المحل وهو معنى العلم ثم الحكم في
المنصوص عليه إن كان مضافا إلى النص وفي الفرع إلى العلة كما هو مذهب مشايخنا العراقيين والقاضي الإمام أبي زيد والشيخين ومن
تابعهم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وإن كان الحكم مضافا إلى العلة في الأصل والفرع جميعا كما هو مذهب
مشايخ سمرقند من أصحابنا جمهور الأصوليين يكون ذلك المعنى علما على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع جميعا اشتمل عليه النص
يعني يجب أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص من الأوصاف التي اشتمل عليها النص لا بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل
والجنس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لأن ذلك المعنى كما كان مستنبطا من النص
لا بد من أن يكون بما اشتمله صيغة أو غير صيغة وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه الضمير في له وحكمه راجع إلى النص وفي بوجوده راجع إلى
ما والباء للسببية وفي فيه للفرع يعني وجعل الفرع مماثلا للنص أي المنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد والحل والحرمة بسبب وجود ذلك المعنى
في الفرع وقيل هو احتراز عن العلة القاصرة وذكر بعض المحققين أن أركان القياس الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع أما حكم الفرع
فثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال وهذا أحسن لأن انعقاد القياس كما لا يتصور بدون المعنى لا يتصور
بدون البقية الأربعة **قوله** وهو الوصف الصالح المعين لظهور أثره في جنس معين لما جعل علما واعلم أن القايسين اتفقوا على
أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن تكون علة لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم فإن من المعلوم أنه لا مدخل للوصف الأكثر
المذكور في قوله عليه السلام للمجامع في نهار رمضان أعتق رقبة في الحكم فإن التركي والهندي فيه سواء ولا لمعنى الحرمة ولا لوقاع الأهل
بأن الكفارة تجب على العبد وبالزنا وبوطء الأمة وكذا الحكم في سائر الحدود فإنها تشتمل على مكان كذا وزمان كذا ولا مدخل
لشيء من هذه الأوصاف في الحكم فيبطل التعليل بجميع الأوصاف فيتعذر ولأن التعليل بجميع الأوصاف تعليل بما لا يتعدى لأن جميع الأوصاف لا توجد إلا في المنصوص عليه
وذلك فاسد واتفقوا أيضا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف لما بينا أنه لا تأثير لجميع الأوصاف في الحكم ألا ترى
أن الحنطة تشتمل على الجنس مكيلة مطعومة مقتاتة ... ولم يقل أحد أن كل وصف من هذه الأوصاف علة
الحكم ولو اتفقوا أن العلة بعض هذه الأوصاف واتفقوا أيضا على أنه لا يجوز للمعلل أن يعلل بأي وصف شاء من غير
دليل لأن ادعاء وصف من الأوصاف أنه علة بمنزلة دعوى الحكم فلا يسمع من غير دليل وإذا لم يكن بد من إقامة الدليل

[illegible] وهذا الوصف [illegible] فاذا قام الدليل فالنص يصلح دليلا على العلية بلا خلاف سواء دل عليها بطريق التصريح
كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ونحو قوله عليه السلام انما نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الدافة على القافلة او بطريق التنبيه
والاشارة مثل قوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت بماء [illegible] ارأيت لو كان على ابيك دين [illegible] فكذلك
وكقول الراوي سها رسول الله عليه السلام فسجد وزنى ماعز فرجم وكذا الاجماع يصلح دليلا عليها بالاجماع وعند عدم النص والاجماع اختلفوا فيما
يصلح دليلا على العلية فقالت جماعة منهم الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل فيه معنى من تأثير او احالة يصلح دليلا عليها
على ما مر الدلائل [illegible] القياس حجة يقتضي جواز التعليل بكل وصف من غير ان يعقل فيه معنى الا انه [illegible] دال على عدم اعتبار الشرع اياه
لان تخلف الحكم عن العلة امارة النقض وذلك غير جائز على صاحب الشرع ولان علل الشرع امارات على الاحكام اذ الموجب في الحقيقة هو الله تعالى فلم
يشترط فيها ان تكون معقولة المعاني الشرط في الوصف الذي كان هو علة ان يتميز عن سائر الاوصاف بدليل قطعي او ظني والاطراد
يصلح لذلك لان الوجود [illegible] حصل ولم يكن مانع من الحكم العلة يصح العلم او الظن [illegible] يكون المدار هو الوصف
علة للدوران وهو الحكم كما [illegible] بان الاسم [illegible] فكذلك الاسم هو [illegible]
وقال عامتهم لا يصير الوصف علة بمجرد الاطراد لان الاطراد كما يوجد من [illegible] الشرط لم يكن فيه معنى يعقل وهو
حجة القياس من السلف والخلف [illegible] ان يكون الوصف مدار الحكم يكون بعد ما اتفق قولا على ان
المراد بصلاح الوصف ملائمته اي موافقته ومناسبته للحكم بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه كاضافة [illegible] الفرقة باسلام
احد الزوجين الى اباء الاخر [illegible] الاسلام لا مناسبة الى وصف الاسلام لان الاسلام عرف عاصما للحقوق [illegible]
[illegible] العاقلة للحكم [illegible] للعبادة ولا الحرمة بعدم الملائمة وهو المراد من قوله وهو ان يكون اي حصول الملائمة
في الوصف ان يكون الوصف الذي [illegible] علة على موافقة العلل المنقولة عن الرسول عليه السلام وعن السلف رضوان الله عليهم فانهم
كانوا يعللون [illegible] مناسبة للاحكام غير نائية عنها فكان موافقا لها يصلح ان يكون علة وقالا قال الغزالي
رحمه الله المراد [illegible] مناسبة [illegible] المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم انتظم [illegible] لا يفارق العقل الذي هو مدار التكليف
[illegible] لا [illegible] الرد [illegible] فان ذلك لا [illegible] تفسير العدالة بعد ما عداله الوصف
[illegible] وهو ان يكون [illegible] الحكم في موضع آخر نصا او اجماعا ذكره فخر الاسلام في بعض مصنفاته وقال بعض اصحاب
الشافعي رحمه الله [illegible] قبولا اي هو [illegible] العلل [illegible] والقبول والصحة ثم تعرض بعد ثبوت الاحالة على الاصول
طريق الاحتياط لا طريق الوجوب [illegible] سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعضهم بل العدالة تثبت بالعرض فان
لم يرد اصل مناقض ولا معارض [illegible] في ذلك [illegible] بالعقل ولا [illegible] العقل
[illegible] الوصف [illegible] بالشرع لا بالعقل اذ العقل لا يهتدي اليه [illegible] العقل [illegible] الى [illegible] التي هي المعتبرة
عند القطاع الادلة [illegible] العلة [illegible] العقل [illegible] قول النبي عليه السلام لو [illegible]
[illegible] فلك [illegible] ان العدالة تحصل
بالاحالة والعرض بعد ذلك للاسقاط لا للوجوب [illegible] العدالة [illegible] العاقل [illegible] العمل بشهادة والعرض

على المدركين بعد ذلك لعدم الوقوع احتياطا فكذا هنا ومن شرط العرض على الاصول لتوقف صلاحه الوصف قال ان الوصف بعد صلاحيته
للحكم يحتمل ان يكون منتقضا كالشاهد يحتمل ان يكون مجروحا فلم يكن بد من العرض على الاصول كما لا بد من عرض الشاهد على المزكين بعد ظهور
سلم من النقوض والمعارضات ثبتت عدالته وذلك لان الاصول شهود الشرع على احكامه كما لو كان الرسول في حال
حياته فيكون العرض على الاصول واستماع الاصول من رده بمنزلة العرض على الرسول في حياته وسكوته عن الرد
ووجه قول العامة ان حاجتنا الى اثبات كون الوصف الذي لا يحس ولا يعاين حجة فنرجح احتمال الصواب على احتمال
[illegible] والخطاء فيما لا يوقف عليه من طريق [illegible] بطريق هو الاستدلال بالاثر [illegible] طريق موضوع من مواضع الاثر
[illegible] صدق الشاهد باظهار [illegible] [illegible] الطريق [illegible] مخلوقات [illegible] يستدل [illegible] على
[illegible] الكذب الذي هو محظور [illegible] [illegible] الصانع [illegible] كما اشار الله تعالى اليه في الكتاب
مثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض [illegible] ومن اياته [illegible] ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره [illegible]
ان طريق معرفة ما لا يحس الاستدلال بالاثر [illegible] لم يكن محسوسا [illegible] لكن معرفته بالعيان [illegible] من ظهور الاثر
في محل يجمع عليه وما كان [illegible] [illegible] الوصف كما يحتاج المصير الى المحسوس لمعرفة
[illegible] قوله كقولنا في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] مرتبة في الصغيرة [illegible]
[illegible] على [illegible] النكاح [illegible] [illegible] الوجود النكاح كالبكر الصغيرة [illegible] ليس له
[illegible] وصف الصغر [illegible] [illegible] النكاح كالبنت الصغيرة [illegible] ذلك لوجه وصف
[illegible] قوله [illegible] [illegible] البكر الصغيرة [illegible] لوصف الصغر تعليل لوصف
طائع لان [illegible] [illegible] لان ولاية الانكاح لم تشرع الا على وجه النظر للولي عليه [illegible] [illegible] النكاح
[illegible] [illegible] على الولي [illegible] [illegible] كان التعليل لاثبات الولاية
[illegible] تعليل الوصف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الحيض
[illegible] [illegible] ان هذا التعليل
[illegible] التعليل [illegible] [illegible] [illegible] وقت النكاح او في
كمال النكاح [illegible] [illegible] الانكاح [illegible] [illegible] [illegible] المراد [illegible] ان
[illegible] [illegible] [illegible] النكاح [illegible] [illegible] الطواف
اي مثل تاثيره في الحكم المعلل [illegible] قوله [illegible] [illegible] [illegible] كما صح العمل بشهادة الشاهد
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كان [illegible]
[illegible] قوله من السلف [illegible] [illegible] [illegible] لعمل [illegible] [illegible] العمل
ولا يجب قبل ظهور عدالته [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ولكن لا

[illegible] يجب العمل [illegible] شرط [illegible] العمل

بالمعنى لما لم يكن [illegible] اصحاب الشافعي [illegible] بالعلة قبل ظهور التأثير لو عمل بها قبل تقرر العمل [illegible]
بالعلل والتأثير والاحالة شرط لوجوب العمل بها قال ومعنى قولنا لا يجوز العمل بالعلة قبل ظهور التأثير انه لو عمل بها قبل تقرر العمل ولم يجز
لو قضى القاضي بشهود ظاهر العدالة لانه اي الوصف يحتمل الرد مع قيام الملاءمة اي يحتمل الرد من الشارع بان لم يعتبره علة كالاكل ناسيا مع كونه
علة للافطار او الشيء لا يبقى مع فوات ركنه فلم يجعل علة لان الوصف ليس بعلة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فلم يكن بد من دليل يعرف به جعله
واعتباره في الشرع بعد ظهور ملاءمته وذلك بان يظهر اثره في موضع من المواضع على ما بينا فيجب العمل به كاثر الصغر في ولاية المال فانه
الحجر لما كان بلا ريب للصغر لقصور عقله فهم من هو كامل الرأي والاثر المتعلقة بمعناه في الصغر في ولاية الانكاح فكذلك يقوم مقامه في التصرف
في نفسه ايضا للعجز فثبت ان التعليل بالصغر في ولاية الانكاح تعليل بوصف مؤثر وهو اي المؤثر [illegible] الوصف [illegible] الاثر [illegible] تعرف صدق
الشاهد بظهور اثره في صدقه اي مع الشاهد وهو اضافة المصدر الى المفعول والفاعل الذين ويحتمل ان يكون اضافة المصدر الى الفاعل
مع الدين اباه عن تعاطي اي مباشرة محظورات دينه فالمؤثر هو الدين والاستدلال بالاحتراز عن مباشرة محظورات استدلال بظهور اثره على
ثبوت اثر آخر وهو الصدق في الشهادة كما ان الوصف هو المؤثر والاستدلال بظهوره [illegible] صحيح استدلال بظهوره على ثبوت اثر آخر
وهو الحكم الثابت بالقياس **قوله** ولما صارت العلة عندنا علة باثرها قدمنا القياس على الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وقدمنا
القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره [illegible] وفساده لان العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور والاستحسان في اللغة استفعال
من الحسن وهو عد الشيء واعتقاده حسنا تقول استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا وفي الاصطلاح قيل هو العدول عن موجب قياس الى قياس
اقوى منه وليس بجامع اذ لم يدخل فيه الاستحسان الثابت بالاثر والاجماع والضرورة وقيل هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه وليس
بصحيح لانه يشير الى انه تخصيص العلة وليس كذلك وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي [illegible] وان يعدل الانسان عن ان يحكم في المسألة بمثل ما حكم
في نظائرها الى خلافه لدليل اقوى يقتضي العدول عن الاول واعترض عليه بانه يلزم ان يكون معنى ما قال ابو [illegible] في بعض المواضع
تركت الاستحسان بالقياس اي تركت الدليل الاقوى بالاضعف وانه غير جائز واجيب عنه بان المتروك يسمى استحسانا لانه اقوى من
القياس نفسه ولكن اتصل بالقياس معنى آخر صار ذلك المجموع اقوى من الاستحسان فترك العمل به اخذا بالقياس وقال بعض اصحابنا
الاستحسان المعنوي هو القياس الخفي كما اشير اليه في الكتاب وانما سمي به لانه في الاكثر الاغلب يكون اقوى من القياس الظاهر فيكون الاخذ
مستحسنا وانما استعمله في النوع من القياس بهذا الاسم وان كان من جنس القياس الظاهر فاذا قال [illegible] تركت الاستحسان اخذ
القياس اراد بذكره التنبيه على ان ثمة علة سوى علة الاصل او معنى آخر يوجب [illegible] خلاف [illegible] الاصل وان الاحسن ان [illegible] لكن لما
[illegible] معنى آخر الى القياس الظاهر يوجب العمل به اخذ [illegible] وذكر صدر الاسلام ابو اليسر ان الاستحسان اذا كان [illegible]
استحسانا تسمية لا معنى والاستحسان معنى هو القياس والاظهر ان بعض الفقهاء من المسلمين طعن على ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى في
تركهم القياس بالاستحسان الثابت بالرأي وقال ان حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان
قسم خامس لم يعرفه احد من حملة الشرع سوى ابي حنيفة رحمه الله تعالى واصحابه انه من دلائل الشرع لم [illegible]
دليل بل هو قول بالتشهي فكان ترك القياس به تركا للحجة الشرعية بما ليس بحجة لاتباع هوى اي تشهي نفس فكان باطلا ثم ان
ان القياس الذي تركوه بالاستحسان ان كان حجة شرعية فالحجة الشرعية حق فماذا بعد الحق الا الضلال وان كان

لا يتابع ... فكان باطلا ثم قال إن القياس الذي تركوه بالاستحسان إن كان حجة شرعية فالحجة الشرعية حق فماذا بعد
الحق إلا الضلال وإن كان باطلا فالباطل واجب الترك وما لا يحل ذكره وإنهم قد ذكروا في بعض مواضع أنا نأخذ بالقياس
ونترك الاستحسان ... فكيف يجوزون الأخذ بالباطل والعمل به وذكر من يرد الحسن ما يدل على قلة الورع وكثرة التهور وكل ذلك
طعن في غير موضعه فهو من غير وقوف على المراد فإن أصحابنا أجل قدرا وأشد ديانة من أن يقولوا في الدين بالتشهي أو يعملوا
بما استحسنوه من غير دليل قام عليه شرعا فالشيخ رحمه الله أشار إلى دفع طعنهم بقوله قد بينا أن القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي
عند أصحابنا ... القياس فإنه ينقسم إلى جلي وخفي والاستحسان الذي هو وقع التعارض فيه هو القياس الخفي لأنه قسم
آخر من القياس ... بالتشهي ولا إشكال أن القياسين إذا تعارضا في حادثة يرجح أحدهما بدليل ... ويترك العمل
بالآخر إلا أنه سمي هذا الاسم للتمييز بين القياس الظاهر الذي يسبق إليه أوهام أهل الاجتهاد وبين الدليل المعارض له وإشارة
إلى أنه هو المعمول به ... الأولى ليرجحه على الآخر واعلم أن كل واحد من القياس والاستحسان المعنوي في مقابلة الآخر على وجهين
فأحد وجهي القياس ما ضعف أثره ... بالنسبة إلى مقابله من كل وجه وهو الاستحسان والثاني ما ظهر فساده وخفي أثره بالنسبة
إلى مقابله في الظاهر ولكن انضم إليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق فإنه ... فساده ظاهرا ووجهي القياس واحد
نوعي الاستحسان ما قوي أثره بالنسبة إلى مقابله من كل وجه والثاني ما ظهر أثره بالنسبة إلى القياس في الظاهر ولكن فيه فساد خفي
بالنسبة إلى معنى آخر يضم إلى القياس ثم العلة لما صارت علة بأثرها ... الطرد ... ثم قدمنا النوع الأول من الاستحسان
لقوة أثره وإن كان خفيا على النوع الأول من القياس وإن كان جليا وقدمنا النوع الثاني من القياس ... لقوة أثره
على النوع الثاني من الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده لما ذكرنا أن العبرة لقوة الأثر ... من الظهور فإن الدنيا
ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة أثره ... الدوام والخلود والصفوة على الظاهر لضعف أثره ... والكدر وكذا
العقل ... إن كان باطنا على البصر وإن كان ظاهرا لقوة أثره في إدراكه ... البصر بالنسبة إليه ... بلا آخر
للمعنى لا لعلة ... العدالة للشاهد ... أصل العدالة في الشهود لا يرجح البعض على البعض لقوة العدالة ...
... في ... لقوة الأثر بعد ما ثبت أصل التأثير فيها ... الشهادة ... بالولاية ... والإسلام ...
بالعدالة ... الترجيح بقوة العدالة مع مساواة الكل في أصل العدالة
... الوصف ... ترجح ... القوة أو الزيادة في العدالة ...
لأن المراد بالعدالة هو الاجتناب عن محظورات الدين وفيه لا يتصور الزيادة ... كان عدلا وإن ارتكب
واحدة ... عدلا ... فيتصور أن يترجح بها البعض على البعض بهذا الأصل قوله ثم
... إلى آخره ولما استقام كل قسم من القياس بمقابله من قسمي الاستحسان ولم يكن ... تقديم أحدهما
... الآخر ... تقديم الاستحسان على القياس ... الشيخ رحمه الله أشار إلى القسم الثاني ومثاله
قوله ... القسم الثاني ... القياس على الاستحسان لقوة أثر القياس وضعف أثر الاستحسان
فيمن تلا آية السجدة في صلاته ... قياسا إلى آخره ... السجدة ... الصلاة وركوع ... الركوع ...

السجود وليس بفرض فلا ينوب عنه ولو قرأ آية سجدة في الصلوة فان كانت السجدة في آخر السورة ان شاء ركع بها وان شاء سجد وقيل معناه ان شاء
ركع ركوعا على حدة للتلاوة وان شاء سجد لها على حدة لان الركوع يحتاج الى النية فالسجدة لا يحتاج اليها لان الركوع يجاء عنها صورة وان وافقها
معنى فمن حيث انه وافقها معنى يتأدى به الواجب ومن حيث انه يخالفها صورة يحتاج الى النية بخلاف السجدة لانها هي الموجب الاصلي
فلا يحتاج فيها الى النية وقيل معناه ان شاء اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة واليه مال اكثر المحققين وان كانت السجدة في وسط
السورة فينبغي ان يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع وان ركع في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزه وذلك لان السجدة
لو اداها ولم ينوها لانها صارت دينا الفوات محل الاداء ولصيرورتها ديناصارت مقصودة بنفسها لان ما لا يكون مقصودا لا يجب دينا
في الذمة كالطهارة لا تصير دينا في الذمة بحال فصارت بمنزلة الصلبية فلا تتأدى بالركوع ولا بسجدة الصلوة ما لم يشير في المبسوط والذخيرة فالحاصل
ان الركوع لا ينوب عن سجدة التلاوة الا بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بينهما فاصل وذلك مقدار ثلث ايات ثم ان اراد
ان يركع ركوعا على حدة لاجل سجدة التلاوة على الفور غير ركوع الصلوة او اراد ان يقيم ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة
على الفور اجزأه في القياس وبه ناخذ وفي الاستحسان لا يجزيه الا السجدة فيحتاج ههنا الى بيان وجه القياس والاستحسان
اولا ثم بيان قوة اثر القياس وضعف اثر الاستحسان ثانيا ليتضح به الكلام فوجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان
في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود في قوله عز ذكره وخر راكعا اي ساجدا لان الخرور هو السقوط وانه
موجود في السجود دون الركوع ويقال ركعت النخلة وسجدت اذا طأطأت راسها وكما ثبتت المشابهة بينهما يسقط
الواجب عنه بالركوع كما يسقط الواجب عنه بالسجود ويقال لما ثبتت المشابهة بينهما ينوب الركوع
عن السجود كما ينوب لقيمة عن الواجب في باب الزكوة وهذا قياس ظاهر لا حاجة فيه الى زيادة تامل بل هو اصل
لا حد العلتين بالاخر فظاهر التشبيه ظاهر قوله لان النص قد ورد به اي بالركوع في مقام السجود قال الله تعالى وخر راكعا
واناب اي ساجدا وان كان يدل على ان ما تمسك بظاهر النص وليس بقياس لكن المقصود منه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان
الشرع امرنا بالسجود بقوله فاسجدوا لله واعبدوا واسجد واقترب والركوع خلاف السجود اي غيره حقيقة الا ترى ان
الركوع في الصلوة لا ينوب عن سجود الصلوة ولا السجود عن الركوع فلان لا ينوب عن سجدة التلاوة
كان اولى لان القرب من ركوع الصلوة بسجودها من حيث ان كل واحد منهما موجب التحريمة اظهر من القرب منه
لسجدة التلاوة الا ترى انه لو تلا خارج الصلوة فركع بها لم يجز عن السجود في ظاهر الرواية ففي الصلوة اولى ان لا يقام ركوع الصلوة
مقام السجود لان الركوع مستحق بجهة اخرى فكذا لان التي به كركوع الصلوة لانه ليس من افعال الصلوة او التحريمة لم يعتبر له هذا
اي ما ذكرنا ان الركوع خلاف السجود يقتضي الى اثر ظاهر لان المامور به لا يتأدى بالاتيان بما يخالفه فعند
وجه القياس فصار مجازا لان به اعمل بحقيقته كل واحد منهما فاما وجه القياس فمجاز محض اي ثابت بدليل
هو مجاز محض لان المراد بالركوع السجود باتفاق المفسرين فاما باب التشابه والقرب بينهما هذا الدليل وما
القياس عليه يكون من قبل العمل بالمجاز في مقابلة الحقيقة ولهذا احد الثاني استحسانا لانه اقوى واحق بالعمل الى اول
كما ترى فهذا بيان ظهور اثر الاستحسان وظهور فساد القياس بمقابلته لكن القياس اولى اي بالعمل به باعتبار الباطن

اى بسبب قوة اثره الباطن الذى يتضمن وفسد والاستحسان بيانه اى بيان ذى الاثر الباطن للقياس ان السجود عند التلاوة
لم يشرع قربة مقصودة اى لم تجب قربة بعينه والدليل على انه غير مقصود بنفسه انه غير مشروع بطريق الاستقلال بنفسه ولهذا
لا يلتزم بالنذر كما لا تلزم الطهارة به وانما المقصود منه ما يصلح تواضعا ليحصل به مخالفة المشركين الذين استنكفوا عن السجود
لله تعالى استكبارا والاقتداء بالمقربين الذين تبادروا الى السجود تقربا وافتخارا كما اخبر الله تعالى عن الفريقين فى مواضع
السجود فى النصوص المذكورة فى تلك المواضع مثل قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن
اليمين والشمائل سجدا لله الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض ولله يسجد من فى السموات والارض
طوعا وكرها ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة اشارة الى ان المراد من السجود التواضع والخضوع
والانقياد ولهذا عدم اعتراضه بالركوع كما فى السجود الصلوة وشرعية التداخل فيه دليل على ان عينه ليس بمقصود بل المقصود
منه التواضع لكن بشرط ان يكون عبادة بقوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته وبالاجماع ولهذا اشترط
فيه الوضوء واستقبال القبلة والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل اى يحصل ما هو المقصود من السجود فالركوع فى
الصلوة لحصول معنى التواضع والعبادة فيه فيسقط عنه السجود كما سقطت الطهارة للصلوة بطهارة وقعت لغير الصلوة
وكالسعى الى الجمعة سقط بالسعى لعيادة المريض بخلاف سجود الصلوة حيث لا يجوز اقامة الركوع مقامه ولا عكسه لان
كل واحد منهما مقصود بنفسه ثبت ذلك بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقوله عليه السلام
مكن جبهتك على الارض امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وغير ذلك من الآثار فلا يتأدى بغيره والركوع فى غيرها
اى بخلاف الركوع فى غير الصلوة حيث لا ينوب عن سجود التلاوة فى ظاهر الرواية لان الركوع فى غير الصلوة ليس بعبادة
والشرط فيما يتأدى به السجود ان يكون عبادة فصار الاثر الخفى للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد
الظاهر وهو اعتبار نص الشبهة العمل بالمجاز مع امكان العمل بالحقيقة اولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو العمل
بالحقيقة مع الفساد الخفى وهو جعل غير مقصود مساويا للمقصود قوله هذا اى القياس الذى ترجح على الاستحسان لقوة اثره
الباطن قسم عز وجوده اى قل فانه لم يوجد الا فى ستة مسائل او سبع منها ما اذا ادعى الرجلان الواحد رهنا كل واحد
منهما يقول رهنتنى بالالف وقبضته ويقيم البينة فى الاستحسان يقضى بانه مرهون عندهما ويجعل كأنهما ارتهناه معا لجهالة
التاريخ كما فى الغرقى والهدمى كما لو ادعيا الشراء وفى القياس تبطل البينات لتعذر القضاء بالكل لكل واحد
منهما للاستحالة وتعذر القضاء لواحد بعينه لعدم الاولوية ولكل واحد بنصفه لتأديته الى الشيوع المانع من صحة الرهن
فتعين التهاتر واخذنا بالقياس لقوة اثره الباطن فان كل واحد منهما يدعى عقدا على حدة ويثبت به قبضا يكون وسيلة
الى مثل الالف فى الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت عقد واحد وقبض يكون وسيلة الى شطره فى الاستيفاء فيكون
قضاء على خلاف قضية الحجة بخلاف الرهن من رجلين فان العقد هناك واحد فيمكن اثبات موجب العقد به وهو الحبس
فى المحل وبخلاف دعوى الشراء واما لم يجعل ذلك كأنهما اشتريا معا او جعل كذلك لما ثبت الخيار لهما كما لو باع منهما
جميعا بعقد واحد منها ما اذا وقع الاختلاف بين المسلم اليه ورب السلم فى ذرعان المسلم فيه فى القياس يتحالفان

بائعه وفي الاستحسان القول قول المسلم اليه وجه الاستحسان ان المسلم فيه مبيع فالاختلاف في ذرعانه لا يكون اختلافا في نفس
اصله بل في وصفه من حيث الطول والسعة وذلك لا يوجب التحالف كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه وجه القياس
انهما اختلفا في المستحق بعقد السلم وذلك موجب التحالف ثم اثر القياس مستتر ولكنه قوي من حيث ان عقد السلم انما ينعقد بالاوصاف
المذكورة لا بالاشارة الى المعين فكان الموصوف بانه سبع في سبع غير الموصوف بانه اربع في ست فيصير الاختلاف في
الاوصاف هنا في اصل المستحق بالعقد وذلك يوجب التحالف فلذلك اخذنا بالقياس ومنها ما اذا قرأ آية السجدة
في ركعة فسجد لها ثم اعادها في الركعة الاخرى ففي الاستحسان يلزمه سجدة اخرى وهو قول محمد رح وفي القياس لا تلزمه وهو
قول ابي يوسف رح الآخر ومنها ان الرهن بمهر المثل رهن بالمتعة استحسانا وهو قول محمد وفي القياس لا يكون رهنا بها
وهو قول ابي يوسف ومنها غاصب العقار في الاستحسان ضامن وهو قول محمد رح وفي القياس ليس بضامن
وهو قول ابي يوسف رح فابو يوسف رح في هذه المسائل ترك الاستحسان الى القياس لقوة قوله فاما الاول وهو تقديم
الاستحسان لقوة اثره على القياس فاكثر من ان يحصى كما قالوا فيما اذا دخل جماعة الحرز فتولى بعضهم اخذ المال
قطعوا اجمعين في الاستحسان وفي القياس يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رح لان السرقة تتم بالاخراج
ولم يوجد الاخراج الا من الحامل وجه الاستحسان ان الاخراج وجد من الكل حكما لتعاونهم كما في السرقة الكبرى
يجب قطع الكل وكما قالوا فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فنزعه من ساعته لا يحنث استحسانا وفي القياس
يحنث لوجود اللبس بعد اليمين وجه الاستحسان ان اليمين تعقد للبر ولا يتحقق البر الا باستثناء زمان النزع عن اليمين فيصير
[illegible] تحقق البر وكما قالوا في سؤر سباع الطير انه طاهر مكروه استحسانا وفي القياس نجس اعتبارا بسؤر سباع البهائم وجه
الاستحسان ان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا من غير ضرورة وانما نجاسة لحمه لان الحرمة لا للكرامة
[illegible] دليل النجاسة فثبت صفة النجاسة في لعابه لتولده من اللحم وانه يشرب بلسانه الذي هو رطب
بلعابه فيتنجس [illegible] بمخالطة لعابه الماء فاما سباع الطير فتشرب بالمنقار وهو عظم جاف فلا ينجس
الماء بملاقاته [illegible] فبقي طاهرا الا انه ثبت الكراهة لعدم تحاميها عن الميتة والنجاسة فكانت كالدجاجة المخلاة ففي هذه
المسائل ونحوها رجح الاستحسان لقوة اثره الباطن على القياس الذي ضعف اثره [illegible]
[illegible] المطهر والحاجة قوله ثم المستحسن بالقياس الخفي اعلم ان الاستحسان لا يقتصر على القياس الخفي الذي ذكرنا
بل هو انواع اربعة استحسان بالاثر وهو ان يرد النص بخلاف القياس واستحسان [illegible] بالنص ترك القياس مثل
السلم فان القياس يأبى جوازه لان المعقود عليه الذي هو محل العقد معدوم عند العقد [illegible]
[illegible] كما القياس بالاثر الموجب للرخصة وهو قول الراوي ورخص في السلم وهو قوله عليه السلام من اسلم
منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم [illegible] في محل المسلم فيه مقام [illegible] المعقود عليه في حق جواز السلم واستحسان
بالاجماع مثل الاستصناع [illegible] على خلاف القياس [illegible] الاستصناع [illegible] للناس [illegible]
[illegible]

حتى يبقى وهم الحال حقيقة وهو بعد وهم وعطفنا في الذمة ولا يجوز بيع شيء الا بعد تعيينه حقيقة او ثبوته في الذمة كالسلم فاما بيع المعدوم
على وجه فلا يتصور عقد لكنهم استصنعوا فتركنا الاجماع الثابت بتعامل الامة من غير نكير لان حجة الخطاء في القياس فالاجماع متعين
في هذه الصورة كما يتعين بالنص فيكون واجب الترك ولا يقال الاجماع وقع معارضا للنص في هذه الصورة وهو قوله عليه السلام
لا تبع ما ليس عندك لانا نقول قد صار النص مخصوصا في حق هذه الحكم بالاجماع فيبقى القياس النافي للجواز معارضا للاجماع
فسقط اعتباره لمعارضة الاجماع والاستحسان بالضرورة وهو ان يترك القياس الظاهر لضرورة دعت اليه مثل تطهير
الحياض والابار والاواني فان القياس ينافي طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها لانه لا يمكن صب الماء على الحوض والبئر ليطهر وكذا الماء
الداخل في الحوض والذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة النجس والدلو يتنجس ايضا بملاقاة الماء ولا يزال يعود وهي نجسة
كذا الاناء اذا لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذا اجرى اعلاه لان الماء النجس يجتمع في اسفله فلا يحكم بطهارته الا انهم
استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب والاستحسان
بالقياس الخفي لما بين الشيخ رح اشار الى اقسامه وفرق بين القسم الاخير وبين سائر الاقسام فقال المستحسن اي الاستحسان
بالقياس الخفي يصح تعديته الى محل اخر لانه وان اختص باسم الاستحسان فهو قياس شرعي في الحقيقة وحكم القياس الشرعي
التعدية بخلاف الاقسام الاخر فانها معدول بها عن سنن القياس فلا يقبل التعدية ثم بين مثال ما ذكر
فقال الا ترى ان [illegible] في الثمن قبل قبض الثمن والمبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانهما لما اتفقا على البيع فقد
اتفقا على ان المبيع ملك المشتري والمشتري لا يكون مدعيا على البائع شيئا في الظاهر بل البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري
منكر لها فكان الاولى بالنظر الى سائر الخصومات ان يسلم المبيع الى المشتري بما اقر به ويحلف البائع على الباقي وفي الاستحسان
يجب اليمين على البائع كما يجب على المشتري لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع باحضار اقل الثمن الذي يقر به والبائع
منكر تسليم المبيع بما عينه المشتري من الثمن والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع يوجب استحقاق اليد عليه عند
وصول الثمن اليه فهذا اي وجوب التحالف قبل القبض حكم يتعدى الى الوارثين حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف من
ورثتهما في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما لان الوارث قائم مقام المورث في حقوق العقد فوارث البائع
يطالب وارث المشتري بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالبه بتسليم المبيع فيمكن تعدية التحالف اليهما بعد و الى الاجارة ايضا
حتى لو اختلف القصار ورب الثوب في مقدار الاجرة قبل ان ياخذ القصار في العمل يتحالفان ان [illegible]
الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ فيعود اليه راس المال وعقد الاجارة يحتمل الفسخ قبل [illegible] كالبيع [illegible] كل
منهما مدعيا ومنكرا على الوجه الذي قلنا [illegible] فاما بعد القبض اي الاختلاف الذي وقع بعد قبض الثمن لم يجب
ان لم يجب اليمين على البائع اذ لا اثر لان المشتري لا يدعي شيئا على البائع اذ المبيع سلم اليه فكان وجوب التحالف ثابتا
على خلاف القياس [illegible] وابي يوسف [illegible] لا يتعدى الى [illegible] حتى لو اختلفا وارث البائع ووارث
المشتري بعد قبض [illegible] الوارث المشتري [illegible] لان التحالف
بعد القبض معدول به عن القياس [illegible]

لفظ التراد يشير الى جريان التحالف بعد القبض والتراد لا يتصور الا بعد القبض فلذلك لا يتعدى الى غير المنصوص عليه وعند محمد رح يجري التحالف في
جميع هذه الصور لان التحالف انما يصار اليه عنده باعتبار ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر اذ البيع بالف غير البيع بالفين الا يرى ان
شاهدي البيع اذا اختلفا في مقدار الثمن لا يقبل الشهادة والدليل عليه انه لو انفرد كل واحد منهما باقامة البينة وجب قبولها فعرفنا
ان كل واحد منهما يدعي عقدا ينكره الآخر فيحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده فيجب التحالف في الجميع
ويتعدى الى الوارثين والاجارة والجواب انا لا نسلم ان كل واحد منهما يدعي عقدا آخر فان العقد لا يختلف باختلاف الثمن الا ترى ان الوكيل
بالبيع بالف يملك البيع بالفين وان البيع بالف قد يصير بالفين بالزيادة في الثمن وقد يصير بخمسمائة بالحط عنه وكذا لو كان المشتري
جارية حل للمشتري وطيها ولو كان الاختلاف في الثمن يوجب اختلاف العقد لما حل له وطيها كما اذا ادعى احدهما البيع والآخر الهبة واختلاف
الشاهدين في مقدار الثمن لم يمنع من قبول الشهادة لاختلاف العقد بل لان المدعي يكذب احدهما وقبول بينة المشتري عند الانفراد
باعتبار انه مدعي صورة لا معنى وذلك كاف لقبول بينته لكن لا يتوجه اليمين على خصمه كالمودع اذا ادعى رد الوديعة لا يتوجه اليمين
على خصمه وان كانت بينته تقبل عليه قوله ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل الى آخره اعلم ان تخصيص العلة المستنبطة وهو تخلف
الحكم عن الوصف المدعى علة في بعض الصور لمانع جائز عند القاضي الامام ابي زيد والشيخ ابي الحسن الكرخي وابي بكر الرازي واكثر العراقيين
وهو مذهب مالك واحمد بن حنبل وعامة المعتزلة وذهب مشايخ ديارنا قديما وحديثا الى انه لا يجوز وهو اظهر قولي الشافعي رح ومختار
المصنف احتج من جوزه بان العلل الشرعية امارة على الحكم وليست بموجبة بذواتها وانما صارت امارة بجعل جاعل فجاز ان يجعل امارة
للحكم في حال دون حال كما جاز ان يجعل امارة في وقت دون وقت وتخلف الحكم عنها في بعض المواضع لا يخرجها عن كونها
امارة لان الامارة لا يجب وجود الحكم في كل المواضع بل يشترط فيها غلبة وجود الحكم عند وجودها كالغيم الرطب في الشتاء امارة للمطر
وقد يتخلف المطر عنه في بعض الاحيان وذلك لا يدل على انه ليس بامارة وتمسك من ابى جوازه بان وجود العلة مع تخلف حكمها مناقضة
وبيانه ان الوصف الذي جعل علة اذا وجد مع تخلف الحكم لا يخلو اما ان يكون امتناع الحكم لمانع او لا لمانع والثاني باطل
لكونه نقضا والتناقض يدل على فساد العلة اتفاقا وكذا الاول لان علل الشرع امارات وادلة على احكام الشارع فكان بمنزلة ما لو
نص الشارع في كل موضع ان هذا الوصف دليل على هذا الحكم اينما وجد فاذا انفصل الدليل عن المدلول كان مناقضة وباقي الكلام
مذكور في الكشف ثم ان من منع تخصيص العلة زعم ان ذلك مذهب علمائنا الثلاثة مستدلين بانهم قد قالوا بالاستحسان
وليس ذلك الا تخصيص وجود العلة مع عدم الحكم لمانع والاستحسان بهذه الصفة فان مع وجود العلة فان حكم القياس قد امتنع في
صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة فعلم انهم قائلون بالتخصيص فرد الشيخ ذلك فقال الاستحسان ليس من باب خصوص العلل
يعني انه ليس بدليل مخصص للقياس بل عدم حكم القياس لعدم العلة وذلك لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق القياس
لان دليل الاستحسان ان كان نصا فلا اعتبار للقياس في مقابلته اذ من شرط صحته عدم النص وكذا ان كان اجماعا لانه مثل النص
في ايجاب الحكم ابتداء وكذا ان كان ضرورة لان في موضع الضرورة اجماعا وكذا ان كان قياسا خفيا لانه اقوى من القياس
الجلي والراجح منه فكان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة الميت فثبت ان عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة فلم يكن
من باب التخصيص في شيء وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة اي مثل ما قلنا في القياس مع الاستحسان من عدم الحكم لعدم

العلة تقول في سائر العلل المؤثرة اذا تخلف عنها احكامها في بعض المواضع يعني تضيف العدم الى عدم العلة في جميع الصور لا الى المانع
وبيان ذلك في بيان ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه بالاكراه وهو ذاكر لصومه ان صومه يفسد
خلافا لزفر رح لان ركن الصوم وهو الامساك قد فات بوصول المفطر الى جوفه وهذا التعليل بوصف مؤثر ولزم عليه الناسي
فانه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز خصوص العلل اي تخصيصها قال امتنع حكم هذه التعليل ثمة اي في صورة النسيان
لمانع وهو الاثر الوارد فيه مع قيام العلة وقلنا انما عدم الحكم في الناسي لعدم هذه العلة فانها عدمت بسبب زيادة اثر الحق
بها وهي ان فعل الناسي نسب الى صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق لقوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك فصار
فعله بهذه النسبة ساقط الاعتبار ولم يبق فيه معنى الجناية وصار الفعل عفوا اي ساقطا واذا لم يبق فعله معتبرا شرعا كان
الصوم باقيا حكما وكان عدم الحكم وهو الفطر لعدم العلة الموجبة للفطر لا لمانع منع من الفطر مع قيام العلة الموجبة له فان قالوا فيه انكار
الحس والعقل والشرع والقلب الحقيقة اما الحس فلان الاكل موجود حسا والعقل الحسي لا يعقل الارتفاع حقيقة ولا حكما اذ
الاصل هو المطابقة واما العقل فلان المنافاة بين الاكل والكف متحققة وقد حكم صريح العقل بوقوع احد المتنافيين بلا ريب
فانتفى الاخر ضرورة واما الشرع فلانه لو حلف لا يفطر فاكل ناسيا يحنث في يمينه واما القلب الحقيقة فلوجود الاكل حقيقة فلو قلنا
بعدمه يؤدي الى ما ذكرنا والجواب انا لا نجعل الاكل غير الاكل حقيقة ولكن لا نجعله سببا للفطر نسبة الى صاحب الحق من حيث
السبب ومسئلة الفطر ممنوعة فالذي جعل عندهم دليل الخصوص اي الشيء الذي جعل عند اهل التخصيص مانعا للحكم مع قيام
العلة من نص او غيره جعلناه ذلك الشيء دليل عدم العلة وهذا اي جعل ما صيرورة دليل الخصوصية دليلا للعدم اصل هذا
الفصل وهو تخصيص العلة فاحفظ هذا الاصل واحكمه يعني المراد فقهه كثير ومخلص كثير اما الاول فلان المعلل يحتاج في
رعاية هذا الاصل الى ضبط جميع اوصاف العلة في كل صورة ليمكن رد ما يرد نقضا عليه بهذا الطريق واما الثاني فلان جميع
صور التخصيص تبطل بهذا الاصل فكانت رعايته واجبة فعلم ان الخلاف في مسئلة التخصيص راجع الى العبارة في التحقيق لان
العلة في موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة الا ان العدم مضاف الى المانع
عندهم وعندنا الى عدم العلة وعد اصحابه في الكشف قوله واما حكمه اي حكم القياس فتعدية حكم النص اي تعدي حكم الى ما لا نص فيه
اي اثبات مثل حكم المنصوص عليه في محل لا نص فيه ورد القاضي الامام ولا اجماع ولا دليل فوق الرأي اذ من شرط صحة القياس
عدم دليل اخر فوقه ليثبت فيه الضمير راجع الى ما اي ليثبت الحكم في ذلك المحل بغالب الرأي لا بطريق القطع اذ القياس من
الادلة الظنية دون القطعية وان كان وجوب العمل به بطريق القطع وقوله على احتمال الخطا اشارة الى ان المجتهد يخطي
ويصيب كما هو مذهب العامة والتعدي حكم لازم للتعليل عندنا حتى لو خلا التعليل عن التعدية كان باطلا فكان القياس والتعليل
عندنا بمنزلة المترادفين وعند الشافعي رح وهو صحيح اي التعليل صحيح من غير اشتراط التعدي وحكم ثبوت الحكم في المنصوص عليه بالعلة
ثم ان كانت العلة متعدية ثبت الحكم بها في الفرع ويكون قياسا وان لم يكن متعدية بقي الحكم مقتصرا على الاصل فيكون تعليلا لا قياسا
بمنزلة النص الذي هو عام والذي هو خاص فعلى هذا يكون التعليل اعم من القياس والقياس نوع منه وحاصل الفصل ان
اهل الاصول اتفقوا على ان تعدية العلة شرط لصحة القياس وعلى صحة العلة القاصرة المنصوصة ... ثم اختلفوا في صحة العلة

شرط التعليل [illegible] الرواتين [illegible] التعدية فذهب ابو الحسن الكرخي رح من اصحابنا المتقدمين وعامة المتأخرين منهم كالقاضي
الامام ابي زيد ومتابعيه الى فسادها وهو قول بعض اصحاب الشافعي رح والي عبد الله البصري من المتكلمين وذهب جمهور الفقهاء
والمتكلمين مثل الشافعي رح وعامة اصحابه واحمد ابن حنبل والقاضي ابي بكر الباقلاني وعبد الجبار وابي الحسن البصري الى صحتها وهو
مذهب مشائخ سمرقند من اصحابنا رئيسهم الشيخ ابو منصور رح وهو مختار صاحب الميزان تمسكوا في ذلك بان هذا في الراي ان سقط
من الكتاب والسنة من جنس الحجج التي يتعلق بها احكام الشرع فوجب ان يتعلق به الايجاب في الحكم مطلقا سواء التعدي الى
فرع او لم يتعد كسائر الحجج من الكتاب والسنة فان الحكم يثبت به خاصا كان او عاما وهذا لان الشرط في الوصف الذي يعلل الاصل
به قيام دلالة التمييز بينه وبين سائر الاوصاف من التأثير او الاخالة او المناسبة وذلك يتحقق في الوصف الذي يقتصر على المنصوص عليه
كما يتحقق في الوصف الذي يتعدى عن المنصوص عليه الى فرع اخر بعد ما وجد فيه شرط صحة التعليل لا يتنبه الحجر عن التعليل الا لمانع
ولو وجد [illegible] لا يصح ان يكون مانعا للاجماع على صحة العلة القاصرة المنصوصة اما المانع بالحجر من ان يكون حجة كما في النص ثم لم
يوجد وبان صحة العلة لو كانت موقوفة على تعديها لما كان تعديها موقوفا على صحتها لانه يلزم من ذلك توقف الصحة على التعدي
وتوقف التعدي على الصحة وهو دور والتعدي متوقف على الصحة بالاجماع فيلزم منه بطلان توقف الصحة على التعدي وتمسك
الفريق الاول ان دليل الشرع لابد ان يوجب علما او عملا اذ لو خلا عنهما لكان عبثا اشتغالا بما لا يفيد وهذا التعليل لا يوجب
علما لانه ليس بقطعي [illegible] ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لان وجوب العمل في المنصوص عليه مضاف الى النص لا الى العلة لان النص
فوق العلة فلا يصح اضافة الحكم الى العلة مع امكان الاضافة الى النص [illegible] والحكم مع امكان العمل الى
الفرع [illegible] العمل فليس للتعليل اثر الا في الفرع ولا فرع لهذه العلة فعرفنا انه ليس للتعليل حكم سوى التعدية الى الفرع
[illegible] قبل الحكم بعد التعليل مضاف الى العلة [illegible] في الاصل كما في الفرع لا الى النص وكانت العلة
دليل الحكم [illegible] لم يمكن التعدية الى الفرع اذ لا [illegible] الاصل والفرع في العلة الا
ترى انك تقول هذا الحكم ثبت في الاصل [illegible] وجود في الفرع فيتعدى الحكم [illegible] واذا كان كذلك كان التعليل مما لا
[illegible] العلة [illegible] اذا كانت العلة منصوصة فلما اضافة الحكم الى [illegible] في [illegible] المنصوص عليه بعد
[illegible] النص فلو اضيف الى العلة [illegible] التعليل كان [illegible] للنص لانه لا [illegible]
[illegible] بطلان [illegible] العلة اما [illegible] عدم النص [illegible]
[illegible] منصوصة [illegible] على [illegible] لا [illegible]
[illegible] العلة [illegible] الاصل [illegible] الاصل بالفرع
[illegible] العلة [illegible] بالاصل [illegible] بالفرع [illegible] التعدية فلا
[illegible] الاصل
[illegible] الاشراك
[illegible] النص [illegible] المنصوص [illegible] عليها

افاد بانه كيف علما بانها هي المؤثرة في الحكم ولا فائدة اعظم منها ولم يلزم منه تغيير حكم النص بالرأي اذ ليس الحكم مضافا الى النص بل الى المعنى
فكانت صحيحة ولا يلزم ما ذكر من تخصيص العلة لانه انما يلزم اذا تخلف الحكم عن العلة في المنصوص عليه من كل وجه ولم يتخلف لكن انتقل اضافة
الحكم الى العلة بالنسبة الى الفرع كما بينا اليه اشار ابو اليسر رحمه الله فان قيل لا نسلم انحصار الفائدة على ما ذكرتم بل لها فوائد منها اثبات اختصاص
الحكم بالنص كما ذكره في الكتاب ومنها اشتغال المجتهد بالتعليل للتعدية الى الفرع ليعلم اختصاص الحكم ومنها معرفة الحكمة الباعثة للقلوب الى
الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة الى التصديق فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة اميل منها الى قهر التحكم ومرارة التعبد ومنها
المنع من التعدية عند ظهور علة اخرى متعدية الا بدليل يدل على استقلال المتعدية بالعلية على ترجيحها على القاصرة ولولا القاصرة لتعدى
الحكم بها من غير توقف على دليل مرجح وهي من الفوائد الجليلة واذا ثبت هذه الفوائد وجب القول بصحتها قلنا حصول هذه الفوائد بها ممنوع
اما الاولى فلان الاختصاص يحصل بترك التعليل لانه كان ما قبل التعليل او النص لا يدل بصيغته الا على ثبوت الحكم في المنصوص عليه
واما تعميم حكم النص بالتعليل فاذا ترك التعليل بقي على ما كان ضرورة فلم يحصل بهذه التعليل ما لم يكن ثابتا على ان التعليل بما لا يتعدى
لا يمنع التعليل بما يتعدى لانا نجوز ان يجتمع في الاصل وصفان كل واحد منهما متعد الى فروع واحد اكثر تعديا من الآخر
ويجوز ان يجتمع وصفان يتعدى احدهما ولا يتعدى الآخر صح التعليل حينئذ بالوصف المتعدي لانه اقرب الى اعتبار المأمور به من غير
التعدي فثبت انه لم يثبت بهذا التعليل اختصاص اصلا وكيف ثبت وبالاجماع [illegible] عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز
ان يثبت الحكم لعلة اخرى فوجود القاصرة لا يدل على عدم الحكم في غير المنصوص عليه لجواز ثبوته لعلة اخرى اليها اشار
شمس الائمة رحمه الله واما الثانية فلان الوقوف على الحكم من باب العلم والرأي لا يوجب علما بالاتفاق فلا يحصل هذه الفائدة بهذا
التعليل غاية انه يفيد ظنا بحكمة الحكم ولكن الشرع لم يعتبر الظن الا لضرورة العمل بالدليل والقاصرة لا يتعلق بها عمل فوجب الاعراض
عنها بالنظر الى ما يفيد العلم او يوجب العمل واما الثالثة فلانا لا نسلم ان القاصرة تعارض المتعدية على وجه يحتاج الى دليل مرجح
لان المتعدية اذا طرأت في موضع القاصرة فظهر بأثرها في العلة عندنا دون القاصرة وعند من يقول بهما المتعدية راجحة على القاصرة لكونها
اكثر فائدة ولكونها متفقا عليها على ما نص في القواطع والمحصول وغيرهما فاذا هو لم يتوقف ترجيح المتعدية على دليل آخر واذا كان كذلك
لم تكن القاصرة دافعة للمتعدية فوجب انه ليس فيها فائدة فكان وجودها وعدمها بمنزلة واما ما ذكروه من الدور فليس بلازم
لانه انما يلزم لو كان توقف كل واحد من الصحة والتعدي توقف تقدم اعني مشروطا بتقدم كل واحد منهما على الآخر وليس كذلك
بل هو توقف معية كما في توقف وجود كل واحد من المتضائفين على الآخر وانه ليس بدور قوله واذا دفعه الى آخره ولما فرغ الشيخ
من بيان القياس وشرطه وحكمه شرع في بيان دفعه فقال العلل قسمان طردية ومؤثرة فالعلة المؤثرة ما ظهر اثرها بنص او اجماع
في جنس الحكم المعلل بها مثل التعليل لعلة الطواف في سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت اعتبارا بالهرة على ما مر بيانه والعلة الطردية
هي الوصف الذي اعتبره [illegible] ان الحكم [illegible] وجد عند الوصف [illegible] غير نظر الى ثبوت اثره في موضع بنص
او اجماع والاحتجاج بالطرد فاسد عند اهل التحقيق لانه لا بد من التمييز بين العلة والشرط والطرد لا يفيد التمييز الا انه يوجد مع الشرط
كما يوجد مع العلة ولان اقوى دليل في القياس اجماع الصحابة ولم يرو عن احد منهم التمسك بالطرد لانهم ما اثبتوا الحكم الا بمعنى
فيه وانما نظروا في الاقيسة من حيث المعاني وسلكوا طريق المصالح والمرشد الى التيسير في محاسن الشريعة ولو كان الطرد

فيها المطلوب والأعلى وكذا سائر الأئمة المتقدمين هم الذين استخرجوا العلل الطردية لما تفاجئ من الجدليين وقال أبو حامد
أهل الطرد حيث وضعوا الطرق التي تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير وشرع الشيخ فيها وقال إنما أوجبنا دفع العلل الطردية
بأربعة متقدم القول بموجب العلة لأنه يرفع الخلاف بما أوجبه علة المستدل فكان أولى بالتقديم لأن المصير إلى النزاع مع إمكان
الوفاق وحصول المقصود اشتغال بما لا يفيد ولنوع من السفه ثم قدم الممانعة على فساد الوضع والمناقضة لأن النزاع فيها قبل
بالنسبة إلى ما بعدها ولأنها أساس المناظرة فيه تمييز العوائد والحسب من السائل فكان أولى بالتقديم وقدم فساد الوضع على المناقضة
لأنه أقوى في الدفع كما سيأتي قوله أما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وذلك مثل قولهم أي أنه قبول السائل ما يوجبه
المعلل عليه بتعليله يعني مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود ويدل عليه عبارة عامة الأصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على
وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وهذا النوع من الاعتراض إنما يستقيم فيما إذا أثبت المعلل بدليله الطال ما يتوهم أنه محل
الخصم بما التزم السائل موجب دليله مع بقاء النزاع في الحكم تبين أن ذلك ليس ما هو محل الخصم كما لو قال الخصم إن الشروع في صلوة
النفل أو صوم النفل غير ملزم لأنه باشر فعل قربة لا يمضي في فاسدها فلا يلزمه القضاء بإفساده كالوضوء فنحن نلتزم ذلك
ونقول عندنا لا يجب القضاء بالإفساد بل حتى أنه يجب القضاء لا باختياره بأن كان متيمما فوجد الماء في خلال الصلوة لأنه يصير مضمونا عليه بالشروع وفوات
المضمون في ضمانه يوجب القضاء وكما لو قال في المختلعة إنها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كالمنقضية العدة فيلزم موجبه فنقول لا يلحقها
الطلاق بهذا الوصف ولكن يلحقها بوصف أنها معتدة عن نكاح صحيح أو نقول إن العلة ليست محل النزاع فلا يكون كذلك فيمكن للسائل دفعه بالتزام موجبه
مع بقاء مقصوده كما في المسئلة المذكورة في الكتاب فإنه لما قال إن هذا الوصف [illegible] الذي ذكره يوجب التعيين وأن
التعيين واجب عندنا لكن التعيين ليس محل النزاع بل النزاع في أن الإطلاق منه تعيين أم لا فعنده ليس بتعيين لعدم وجود القصد
إلى الوصف كما في الصلوة وعندنا هو تعيين لأن هذا الصوم لما انفرد بالشرعية وعدم المزاحم في هذا الوقت صار إطلاق النية
فيه بمنزلة ما لو نوى الصوم المشروع فيه فيتحقق التعيين بدون النعت وكذا إصابة تصرف مطلق الاسم إليه وأكثر القول بالموجب
حتى يأتي في القسم الأول لجعل هذه الأحكام لكثرة ما تشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتقد الخصم من جملتها بخلاف محل النزاع وهو
الأحكام المختلف فيها فإنه قل ما يتفق الذهول عنها لاشتهار الخلاف في معرفة الأحكام المنقولة عن الأئمة الخواص والعوام
ولا يقع الاشتراك والتحول بالموجب يضطر أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية المؤثرة لأنهم لما رأوا أن الاشتغال
بالطرد لم تغن عنهم شيئا احتاجوا إلى رد هذا النوع من الاعتراض عن أصولهم [illegible] والعدل في المناظرة أو صار هو متيقنة لا
يمكن رد هذا النوع من الاعتراض [illegible] وردوا عليهم هذا الاعتراض اضطروا إلى بيان التأثير لذلك لو
لم تتجه على الخصم قوله وأما الممانعة إلى آخره الممانعة امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل وهي أهل المناظرة لأنها وضعت
على مثال الخصومات في الدعاوى في الأحكام وحقوق العباد والمعلل مدعي على السائل لزوم ما دام بإنه عليه والسائل مدعى
عليه فكان سبيله الإنكار [illegible] الأصل في الإنكار الممانعة وكانت هي أساس المناظرة فلا ينبغي للسائل أن
يتعدى إلى غيرها إلا عند الضرورة [illegible] إلى القول بالا [illegible] أن يسلم ما ذكره من غير إقامة دليل
لا دليل لقصده سوى بيان الأثر فيضطر المجيب إلى ما به يمكنه الإلزام على الخصم ثم الممانعة في العلل الطردية على أربعة أوجه

لما ذكرنا في الكتاب ممانعة في الوصف بان يقول لا اسلم ان الوصف الذي تدعيه علة موجود في الفرع وفيه وفي صلاحه للحكم بان
يقول بعد تسليم وجود الوصف لا اسلم انه صالح للعلية وفي نفس الحكم بان يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه للعلية لا اسلم ان الحكم
ثابت وفي نسبة الحكم الى الوصف بان يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحيته للعلية ووجود الحكم لا اسلم ان الحكم ثابت بهذا
الوصف بل يجوز ان يكون ثابتا بوصف آخر فبين الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف
ان الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الاصل والممانعة في نسبة
الحكم الى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الاصل مثال القسم الاول ما وقع في قول الخصم في كفارة الافطار في
رمضان انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب فنجيب بانا لا نسلم ان الحكم وهو وجوب الكفارة متعلق
في الفرع بهذا الوصف وهو الجماع مع تسليم تعلق الحكم وهو وجوب الحد في الاصل بل الكفارة متعلقة بالافطار عمدا
ان اكمل جناية لا بالجماع بدليل انه لو جامع ناسيا لصومه لا يفسد صومه لعدم الفطر وان كان الوطء زنا يوجب الحد ولو جامع مع
ذاكر الصوم يفسد لوجود الافطار وان كان الوطء حلالا في نفسه فدل ان الجماع آلة الفطر والحكم لا يتعلق بالآلة كما في الجرح
وان من جرح انسانا ومات المجروح يجب القصاص ولا يتعلق وجوبه بالآلة وانما يتعلق بالجرح الحاصل بالآلة فعرفنا انه متعلق
بالافطار على وجه الجناية وهذا الوصف عام يتناول الجماع والاكل والشرب على السواء فيثبت الحكم في كل واحد عندنا فيضطر
الى بيان فقه المسألة وهو ان الفطر بالجماع فوق الفطر بالاكل والشرب في الجناية فلا يمكن الحاق الاكل والشرب به نصا
ولا دلالة ومثال الثاني قولهم في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم من جنسه مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة من حنطة فنقول
ان اردتم بالمجازفة مجازفة ترجع الى الذات او الى الوصف من الرداءة والجودة فلا نجد بدا من القول بالمنع لان الذات لا
تتفاوت والتساوي في الوصف ساقط الاعتبار في الاموال الربوية بالاجماع وان قلتم نريد مجازفة في الذات باعتبار
صورتها التي عرفت بها لغاية اسم مجازفة بالنظر الى المعيار الذي وضع لمعرفة القدر من الاشياء فلا بد من ان المجازفة
من حيث المعيار لان المجازفة من حيث الصورة لا يمنع جواز البيع بالاتفاق فان بيع قفيز من حنطة بقفيز ... جود
المجازفة في الذات صورة فان من قال لا حاجة لي الى هذا التفصيل بل اريد بها مطلق المجازفة لا نسلم ان ... من
صحة هذا البيع لما ان من المجازفة بالاتفاق بيع المطعوم بالمطعوم بالاجماع فاذا لا بد من ان يفسر المجازفة
المعيار وهو الكيل واذا فسرها لا نسلم وجودها في بيع التفاحة بالتفاحة لان التفاحة لا يدخل تحت المعيار ... المجازفة في الكيل
فما لا يدخل تحت الكيل لا يتصور فيه ذلك فادى الاستفسار الى الممانعة في الوصف فيضطر بعد هذه الممانعة الى ... فقه
المسألة وهو ان الاصل هو الحرمة في بيع المطعوم بالمطعوم لان الطعم عنده علة لتحريم البيع في المطعومات ... ط
والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة ففي بيع التفاحة بالتفاحة قد وجد العلة والشرط ولم يوجد ... عنهما
كيلا فثبتت الحرمة كما لو فاتت المساواة بالفضل على احد الكيلين وعندنا الاصل في هذه الاموال ...
والفساد باعتبار فضل هو حرام ... الفضل على المعيار لا يتحقق ذلك الا فيما يتحقق فيه المساواة ...
بعد ذلك المساواة ولا يتحقق هذه المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار فصح بيع التفاحة بالتفاحة ...

في صلاح الوصف للحكم وهو القسم الثاني فانما يصح لان الوصف بنفسه غير صالح لاثبات الحكم وكونه حجة لان الوصف كلام المتكلم وكلامه لا يصلح لاثبات حكم الشرع
الا اذا كان له اثر في ايجاب الحكم وكل وصف له اثر فالتاثير وحده يمنع من ان يكون دليلا وحجة كالجرح لما كان سببا لوجوب القصاص بوصف العمدية فقبل هذا
هذا الوصف لا يجب القصاص فان قال المستدل الاثر ليس بشرط عندي بل الطرد عندي حجة بدون التاثير فنقول انك تحتاج الى اثبات الحكم على الخصم فلما لم
يكن الوصف بدون التاثير حجة عند الخصم لا يصح الاحتجاج به عليه مثل الكافر اذا احتج بنبيه على مسلم ان عليه كذا لم يقبل ولم يكن له ان يقول انى اثبت حتى
سماه حجة عندي لما قلنا ان الاحتجاج على الخصم بما ليس بحجة عنده غير مقبول واليه اشار الامام فخر الاسلام في شرح التقويم وفي اصول الفقه فليس كما ذكرنا
ان المراد من صلاح الوصف ههنا صلاحه للالزام على الخصم وذلك بالتاثير والمراد من صلاحه فيما تقدم صلاحه للعمل به وذلك بموافقة العلل المنقولة
عن السلف مناسبة للحكم واهل الطرد يوافقونا في اشتراط الصلاح بهذا المعنى دون الاول فكانت هذه الممانعة ممانعة في التاثير في الحقيقة
قيل مثال هذه الممانعة قولنا في تعليلهم لاثبات ولاية الاب بوصف البكارة باعتبار انها جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة لا نسلم ان وصف البكارة
صالح لهذا الحكم وهو اثبات الولاية لانه لم يظهر له تاثير في موضع اخر سوى محل النزاع وان فسر الصلاح بالمعنى الثاني فمثال الممانعة فيه قولنا في تعليلهم في الاشياء
الستة بالطعم والثمنية لاثبات شرط المماثلة والمناصفة فيها باعتبار ان كل واحد من الوصفين ينبئ عن الحاجة التي تنبئ عن الخطر والعزة فتختص جواز البيع في هذه
الاشياء [illegible] شرط اظهار الخطر كالنكاح لا نسلم ان هذا الوصف صالح لما رتب عليه من الحكم لان الاصل فيما تمس الحاجة اليه الاطلاق بابلغ الوجوه دون
التضييق بزيادة الشرط ثم ممانعة صلاح الوصف بهذا المعنى انما تكون لتؤدي الى ادعاء فساد الوضع لان الوصف ربما يكون صالحا في الجملة ثم لا يكون
صالحا لهذا الحكم فيكون فاسد الوضع ولكن لم يقبل السائل صلاحه وكان له ان يطالب المعلل ببيان الصلاح كما في العلل المؤثرة كان للسائل مطالبته ببيان التاثير واذا
بين صلاحه قبله السائل وعاد الى سؤال اخر ولما صحت هذه الممانعة بدون فساد الوضع كانت سؤالا اخر غير فساد الوضع واما الممانعة في نفس الحكم فمثل قولنا
في تعليلهم لمسح الرأس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه لا نسلم ان التثليث هو المسنون بل المسنون التكميل بعد اتمام الفرض لان التثليث اكمال الفرض
في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه كما في اركان الصلوة الا ان الفرض في الغسل لما استوعب محله صير الى التكرار ضرورة والفرض في المسح لم يستوعب
محله فامكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه زيادة على القدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار الى التكرار لعدم الضرورة فالحاصل
ان التكرار مشروع لغيره وهو تحصيل الاكمال الا انه اذا حصل الاكمال بدونه لا يعتبر واما الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف
فهي سائغة للسائل لان اصحاب الطرد يضيفون الحكم الى الوصف من غير دليل يوجب اضافته اليه سوى انه يوجد عند وجوده ويعدم لعدمه
عند عدمه وذلك غير كاف في صحة اضافة الحكم اليه لجواز ان يكون الوجود بطريق الاتفاق فانه قد يكون سببه المنصوص
عليه [illegible] لو وجد الحكم عند وجوده بهذا لا يكون سقط الحكم بالاجماع وكذا العدم لا يصلح الاضافة الحكم اليه لانه ليس
بسبب فلا بد من دليل يوجب نسبة الحكم الى الوصف فمتى اضاف المعلل الى وصف كان للسائل مطالبة الدليل على نسبته
اليه هذه الممانعة مختصة بالاصل فان قال لا اعرف في الاصل معنى اخر سوى ما ذكرته فلما ثبت هذا فلا يصلح حجة
على غيره على انا ان سلمنا انه ليس في الاصل معنى اخر لا نسلم ان الحكم ثابت به لجواز ثبوته بالاجماع او بالنص وذكر الغزالي في هذا
المقام ان المستدل [illegible] عليه [illegible] عنده [illegible] والا كان [illegible] ان يقول هذا سبر [illegible]
استخراج الوصف فان [illegible] والطلب على [illegible] الطرفين فان قال لا ادري ذلك
لا اطرد [illegible] احكام [illegible] ان الحكم ثبت [illegible] الى اظهاره [illegible] حرام ليس من الدين

وقال بعد قولنا في تعليلهم بأن الأخ لا يعتق على أخيه لعدم الدخول في الملك لعدم البعضية كابن العم لا نسلم أن حكم الأصل
وهو عدم العتق في ابن العم ثابت بعدم البعضية بل بعدم القرابة وعدم المحرمية **قوله** وأما فساد الوضع فكذا إفساد الوضع
عبارة عن كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم وعبارة بعضهم فساد الوضع أن لا يكون
القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التضييق من التوسيع والتخفيف من التغليظ والإثبات من النفي
وبالعكس وهو فوق المناقضة في الدفع كما مر لأن المناقضة يحتمل مجلس تمكين الاحتراز في مجلس آخر بأن يتقصى عن عهدة النقض
بالتأويل أو زيادة قيد مفيد مع النقض وأما فساد الوضع فيفسد القاعدة التي بنى عليها المجيب كلاما أصلا فإنه بعد ظهوره
لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس ولا في مجلس آخر ولا وجه سوى الانتقال إلى علة أخرى قال شمس الأئمة رحمه الله فساد الوضع
في العلل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وإنه مقدم على النقض لأن الطرد إنما يطلب بعد صحة العلة كما أن الشاهد إنما
يشتغل بتعديله بعد صحة أداء الشهادة فأما مع الفساد في الأداء فلا يصار إلى التعليل لكونه غير مفيد فإذا ورد على المجيب
هذا السؤال اضطر إلى الرجوع عن الطرد إلى بيان الملائمة والتأثير في القياس وبيان الجمع بين الفرع والأصل فإن تيسر
وإلا صار منقطعا لأن الشغل بعد بالطرد إعراض عن ورود مثل هذا السؤال عليه وذلك مثل تعليل أصحاب الشافعي لإيجاب الفرقة
أي لإثباتها بإسلام أحد الزوجين أي بسبب إسلام أحدهما والباء صلة التعليل أي جعلوا نفس الإسلام علة لإيجاب الفرقة
في غير المدخول بها حيث قالوا إسلام أحدهما يوجب اختلاف الدين فيوجب الفرقة في حق غير المدخول بها من غير توقف
على قضاء القاضي وعلى انقضاء العدة كردة أحدهما ولإبقاء النكاح أي ومثل تعليلهم لإبقاء النكاح مع ارتداد أحدهما إلى
انقضاء العدة في المدخول بها حيث قالوا إنه فرقة وجبت بسبب طارئ على النكاح غير مناف إياه فوجب أن يتأجل إلى
انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق فجعلوا الفرقة نفس الإسلام في المسألة الأولى وجعلوا إبقاء النكاح مع الردة
في المسألة الثانية والحاصل أن إحدى الزوجين الكافرين إذا أسلم ولا يمكن إبقاء النكاح بعد إسلامه مع كفر الثاني أو ارتد
أحد الزوجين المسلمين فإن كان الإسلام والردة قبل الدخول ثبتت الفرقة بنفس الإسلام والردة عند الشافعي رحمه الله من
غير توقف على شيء وإن كان بعد الدخول توقف على انقضاء ثلاثة أقراء فإنه أي تعليلهم في المسألتين كما بينا فاسد في الوضع
لأن الاختلاف حصل في مسألة الأولى بإسلام أحدهما وبقاء الآخر على الكفر وفي المسألة الثانية حصل بردة أحدهما وبقاء الآخر على
الإسلام والحكم يضاف إلى الحادث أبدا أو إلى آخر الأوصاف وجودا والحادث في المسألة الأولى هو الإسلام وكذا
آخر الوصفين وجودا هو الإسلام لا غير فلو جعلنا الفرقة لوجب إضافتها إلى الإسلام الذي [illegible] وذلك لا يجوز
لأن الإسلام شرع عاصما للحقوق والأملاك لا قاطعا لها وفي المسألة الثانية الحادث هو الارتداد وهو آخر الوصفين
وجودا فوجبت إضافة الفرقة إليه وهو مناف للنكاح لأنه يبطل عصمة النفس والمال جميعا والنكاح مبني على العصمة وإذا [illegible]
فالتعليل لإبقاء النكاح إلى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسد في وضعه لأنه تعليل الإبقاء بما [illegible]
الردة لا تصلح عفوا فيجب لو بقينا النكاح مع الردة التي هي منافية له [illegible]
النكاح كما جعل الأكل كذلك في مسألة الناسي وهي لا تصلح أن يكون معفوة لكنها في ماهية الصوم [illegible]

المناقضة تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة سواء كان لمانع او لغير مانع وعندنا لم يجوز تخصيص العلة اذ التخصيص
مناقضة عندهم وعندنا ليس كذلك بل هو تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لانتفاء المانع وهذا يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالانتقال
من الاقسام المتقدمة لان الطرد الذي يتمسك به المجيب الذي لما انتقض بما اورده السائل من النقض لا يجد المجيب بدا من الانتقال
عنه ببيان الفرق ورده نقضا ولا يتحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انقطاعا او ساغ
السائل ولم ينازعه في الشروع في بيان الفرق والا يصير فاما ان احتمل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسامحه السائل في ذلك
بان يقول احتججت علي باطراد هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما اوردته فلم يبق حجة فلا اسمعه بيان التأثير والشروع في الفرق
في هذا المجلس لان ذلك انتقال من حجة وهي الطرد الى حجة اخرى وهو التأثير لاثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه فيضطر الى
التمسك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس ومثال هذا القسم ما علل الشافعي رحمه الله في اشتراط النية في الوضوء
بانهما اي التيمم والوضوء طهارتان لاجل الصلوة فكيف افترقا في النية هو استفهام بمعنى الانكار اي لم يفترقا في اشتراط النية
وهذا ما يقوله الشافعي رحمه الله وهذا اي القول والتعليل ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية فانه طهارة
للصلوة لا يشترط فيه النية فيضطر المجيب عند ذلك الى بيان وجه المسألة اي المعنى المقتضي الذي يندفع به النقض ويقع به الفرق
وهو ان الوضوء تطهير حكمي اي تعبدي غير معقول المعنى لان الاعضاء في محل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة لانه طاهر حقيقة وحكما بدليل
لو صلى وهو حامل محدث جازت صلوته والمحل الذي قام به النجاسة وهو المخرج لم يجب غسله فثبت انه تعبدي كان مثل التيمم
الا ان آلة التيمم التراب وفي الوضوء الماء فيشترط النية فيه كما في التيمم تحقيقا لمعنى التعبد اذ العبادة لا تتأدى
بدون النية بخلاف غسل الثوب النجس لانه معقول المعنى اذ المقصود منه ازالة النجاسة عن المحل لا معنى التعبد فلا يتوقف على النية
فيجوز بقول الماء في التطهير عامل بطبعه كما انه مزيل ومطهر بطبعه لانه خلق طهورا في الاصل قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره كذا فسره ثعلب من ائمة اللغة او مبالغة في صفة الطهارة وذلك بان يكون مطهرا
في ... كان كذلك يعمل في التطهير من غير قصد كما يعمل في الازالة الذي من غير قصد وكما يعمل النار في الاحراق من غير قصد
واما قوله هو تطهير حكمي ... الثابت في المحل فهو غير ... وصفوا بالنجاسة غير معقول المعنى لطهارة الاعضاء حقيقة وشرعا
... فلا ... بحالة بعد ما كانت طاهرة واما شرعا فلان المحدث لو غمس يده في الماء القليل لا يتنجس وذلك لا يوجب
تغيير صفة المطهر في الماء عاملا بطبعه على ما كان والنية يشترط للغسل القائم بالماء لا للحدث الثابت في المحل وكان غسل هذا المحل
مثل غسل المحل النجس في عدم افتقاره الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه وكان اثبات التطهير به غير معقول المعنى فيحتاج فيه الى النية
ليصير مطهرا على خلاف طبعه ولصير طهرا وعند ما صار مطهرا بالنية وصار بمنزلة الماء استغنى عن النية كما استغنى الماء عنها وحصل الطهارة
باستعماله لغير نية ان استعمال الماء ... بمنزله واعاده والمعارضة في صفة الطهورية للالة وانه لا تمسك للخصم في
... الوضوء ... تطهير ... قول ... التطهير للاثر ... النجاسة ... وكان مثل ...
... يشترط ... كذا في التيمم ... بالغسل لقيامه مقام الغسل في ذلك المحل فان الاصل
... الى ... المسح للحرج فشرع فيه المسح ابتداء تخفيفا

وجعلوا الماء مقام الغسل احد حكميه وانتفى عن البدن كالغسل وذكر القاضي الامام ابو زيد في الاسرار جواب هذا السؤال ان الماء مطهر بطبعه لا لمعنى الا انه اذا اتصل حتى لم يكن سيالا ضعف عن التطهير للنجاسة الحقيقية لان التطهير [illegible] نجاسة حقيقية لا نجاسة [illegible] واستغنى عن العزيمة لا عادتها الطهر [illegible] العلل كالسائل بل الذي يقدر على الا [illegible] اعادة الطهر [illegible]

الوجوه اي الوجوه الاربعة المذكورة الجأ بعض اصحاب الطرد الى القول بالتاثير حتى لا مدفع لهم عن هذه السؤالات الا [illegible] الى بيان التاثير فيما ذكروا من الاوصاف الطردية يضطرهم الى القول بالتاثير فيما بعد من المجالس والاعراض عن الاستعمال بالطرد [illegible] ذلك شيئا كما اشرنا اليه قوله واما العلل المؤثرة الى اخره اعلم ان دفع العلل المؤثرة [illegible] ببيان [illegible] الوضع لان التاثير لا يثبت الا بالكتاب او السنة او الاجماع وقد ثبت بهذه الادلة لا يحتمل ان [illegible]

[illegible] الى [illegible] بالمناقضة الحقيقية لما ذكرنا ان التاثير ثبت بهذه الادلة وهي لا تحتمل المناقض [illegible] وكذا التاثير الثابت بها [illegible] المعارضة [illegible] الجمهور [illegible] الادلة لا تحتمل حقيقة التعارض كما لا يحتمل [illegible] الا [illegible] تحتمل [illegible] المعارضة [illegible] الى [illegible] الناسخ والمنسوخ فكذا العلل المستنبطة [illegible] بوصلة الحكم [illegible] لا يحتمل المناقض [illegible] العلل الثابتة بها حقيقة [illegible] بيان [illegible]

[illegible] ولزم [illegible] الحمل [illegible] الى صاحب الشرع [illegible] فاما المعارض فلا سطل الدليل [illegible]

[illegible] كذا قيل فان قيل ان [illegible] الوضع من الاثر [illegible] طهوراته

[illegible] الماء [illegible] المناقضة [illegible] بالمناقضة [illegible]

[illegible] وما [illegible] ذلك مسلم ولكن المانع [illegible]

[illegible] المعارضة فلما [illegible] طهور [illegible] لكنه

[illegible] الوصف [illegible] لم يكن يحتمل المناقضة [illegible] والوضع بخلاف الممانعة [illegible]

الدليل على [illegible] الوصف [illegible] ان [illegible] كان بالطرد والتعيين فيان [illegible] كان [illegible]

[illegible] الوصف [illegible] لا يحتمل ذلك الوصف المناقضة [illegible] اصلا [illegible] التاثير

[illegible] فاما اذا [illegible] يحتمل ان يكون [illegible]

[illegible] الفاسدة كما يوجد في الاوصاف الصحيحة [illegible]

الوصف [illegible] السائل [illegible] الشيخ [illegible] ذكر [illegible] للسائل من الممانعة الا المعارضة كما ذكرنا [illegible] الا [illegible]

[illegible] اصوله [illegible] الممانعة ان التاثير [illegible] للوصف [illegible] عن الممانعة الى [illegible]

العلة ان [illegible] الى [illegible] الكسر [illegible] بالمناقضة [illegible] الخلاف

مع [illegible] المعارضة [illegible] احوال السائل قوله [illegible]

مناقضة [illegible] صورة [illegible] العلة [illegible] العلة الطردية

[illegible] لا يمكن [illegible] لا [illegible] الاطراد [illegible] اصلا فلا يمكن [illegible] الا [illegible]

بان يقول ما ذكرته من العلة ليس موجودا في صورة النقض فتخلف الحكم فيها لا يدل على فساد العلة والثاني بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
وهو الاثر بان يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة وهو التأثير موجودا في صورة النقض فلا يكون الوصف بدونه علة فلا يردوا فاذا
لم يكن علة لم يكن نقضا والثالث بالحكم بان يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف منعدما عن الوصف بل هو موجود ولكن لم يظهر لوجود المانع
فلا يكون نقضا وهذا النوع من الدفع انما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة فاما عند من يأباه فلا يتأتى هذا الدفع على مذهبه
والرابع بالغرض من المطلوب بالتعليل كما بينه وحاصل الخروج عن المناقضة ان المعلل متى امكنه الجمع بين حكمه علة وبين ما يتصور مناقضة
لم يكن ذلك نقضا حقيقة لان الجمع بين النقيضين غير ممكن ومتى لم يمكنه الجمع لزمه النقض وبهذه الوجوه يمكنه الجمع من غير رجوع
عن الاول فيصح الدفع بها كما نقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان فكان حدثا كالبول فيورد
على هذا التعليل ما اذا لم يسل اي لم يتجاوز عن الجرح نقضا بانه خارج نجس ليس بحدث مثله خارج في السبيلين بلا خلاف فندفعه
اولا بالوصف اي بمنع الوصف بان نقول لا نسلم ان ذلك خارج لان الخروج هو الانتقال من مكان باطن الى مكان ظاهر كالرجل
يخرج من الدار ولم يوجد هذا المعنى فيما اذا لم يسل لان النجاسة بعد في محلها لم تنتقل عنه فان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق
دما والجلد ساتر له فاذا زالت الجلدة صار مستحقا ظاهرا لا خارجا لعدم الانتقال كمن كان في بيت او خيمة مستترا به واذا رفع عنه
ما كان مستترا به يكون ظاهرا لا خارجا وانما يسمى خارجا اذا فارق البيت او الخيمة الا يرى انه لا يجب غسل ذلك الموضع بالاجماع
وان بادر قدر الدرهم ولو ثبت وصف الخروج لوجب غسل ذلك الموضع عنده قليلا كان او كثيرا ولوجب عندنا اذا جاوز قدر الدراهم
دليلا اذا كان ما دون الدرهم وحيث لم يجب ولم ينسب بالاجماع دل على انه ليس بخارج لان هذا حكم النجاسة التي في محلها **قوله ثم**
ندفع بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اي بالمعنى الثابت بدلالة هذا الوصف وهو التأثير فان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار
انه يوجب تنجيس ذلك الموضع ايجاب تطهيره حتى يجب غسل ذلك الموضع للتطهير ووجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه
او بسببه ما يخرج من البدن لا يحتمل الوصف بالتجزي فيجب غسل كله ثم يجوز الاقتصار على الاعضاء الاربعة كما في البول والمني
قوله باعتبار ما يكون منه عن اصابة النجاسة من الخارج فانها توجب غسل ذلك الموضع ولا يوجب غسل جميع البدن بالاجماع
كما مر فلم يكن كالبول في ايجاب الطهارة وفي محلها لم او غير محلها بدلالة التأثير ان غير محلها بدلالة التأثير ان
عند السائل لم يدخل تحت التعليل وان عدم الحكم هنالك هنالك لعدم الوصف معنى وان وجد صورة ومثله يكون مرجحا للعلة فكيف
يكون نقضا **قوله ويورد عليه صاحب الجرح** السائل فيدفعه بالحكم بان اي على التعليل المذكور نقضا صاحب الجرح للسائل فانه نجس
من جرحه خارج نجس من بدن الانسان وانه ليس بحدث حيث لم ينقض به الطهارة ما دام الوقت باقيا او ما دام يصلي الفرض ما
عن حائل فندفعه بالحكم بالوصف اي ندفع النقض الوارد بمنع عدم الحكم في صورة النقض وهو القسم الثالث بان نقول لا نسلم انه
ليس بحدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف وهذا يلزمه
الاداء والصلاة اخرى بعد خروج الوقت بذلك الحدث لا بالخروج فانه ليس بحدث بالاجماع لا يجوز له المسح على الخفين بعد خروج
الوقت اذا ابتلى بالسيلان والحكم قد ينفصل بالسبب وقد يتأخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار وهذا النوع من الدفع انما يستقيم
على قول من جوز تخصيص العلة كما بينا في الخلاف بالغرض اي ندفعه بالغرض وهو القسم الرابع بان نقول الغرض من هذا التعليل

الفرع بالاصل والتسوية بينهما في المعنى الموجب للحكم وقد حصل فان الخارج من غير السبيلين حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لقيام وقت الصلوة اي لاجل قيام وقت الصلوة فانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادرا عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة فكذلك بهذا اي مثل الاصل الفرع وهو الخارج من غير السبيلين اذا دام صار عفوا لقيام وقت الصلوة ولو لم يجعل عفوا في الفرع عند الدوام لكان الفرع مخالفا للاصل وذلك لا يجوز فثبت ان التسوية التي هي المقصود من التعليل في جعله عفوا كالاصل فلا يكون ذلك نقضا **قوله** اما المعارضة فكذا المراد من المعارضة ههنا تسليم المعترض لما ذكره المستدل من الوصف على مطلوبه واثبات دليل آخر يدل على خلاف مطلوبه وقيل هي ممانعة في الحكم مع بقاء دليل المستدل لان السائل يقول للمجيب ما ذكرت من الوصف وان دل على الحكم لكن عندي من الدليل ما يدل على خلافه فليس فيه تعرض لدليله بالابطال ثم المعارضة من المسائل مقبول عند جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين وزعم بعض الجدليين انها غير مقبولة منه لانه منصب منصب مستدلا وليس له ذلك بل له الاعتراض المحض وذلك لان العلة لا تصح الا بعد اقامة الدليل على صحتها فاذا اشتغل السائل بذلك كان مانعا مستدلا لا مانعا معترضا وحجة الجمهور ان المعارضة اعتراض على العلة فيكون مقبولة كالممانعة وذلك لان العلة التي تمسك بها الخصم لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة فان المعارضة توجب توقف الحجة بدليل المثبت وبدليل النافي ان ... حجة عند السلامة عن المعارضة فكانت المعارضة اعتراضا على العلة من حيث المعنى فكان مقبولة وان المعترض القياس فقوة الظن بما ... الدليل ... هو الظن ... كل احد منهما ... ان يكون ... الى ان ترجح احدهما ... وكان ... الدليل ... ان احدهما صحيحا حكم المعارضة على وجهين معارضة خالصة اي محضة لا تتضمن ابطالا ومعارضة فيها مناقضة اي معارضة متضمنة ابطال تعليل المعلل وذلك لان المعارضة اثبات ... دليل المستدل من غير تعرض له بالابطال والمناقضة ابطال دليل بان يتخلف الحكم عن الوصف الذي ذكره علة في بعض الصور من غير اقامة دليل ... في الفرع والاصل فلا بعض ... الفرع من المعارضة ... حاصل المعارضة ... لاظهار علة ... واحدى جانبي المناقضة ... ابطال الدليل سمي مناقضة فيها مناقضة ... المعارضة ... المناقضة ... فان قيل كيف يصح الجمع بينهما ... المعارضة تسليم تسليم دليل المستدل ... الدلالة على الحكم والمناقضة تقتضي بطلان ... دلالته على الحكم وقد اشار الشيخ رحمه الله اليه بان المناقضة ... وعلى العلل ... فكيف يحصل ... الفرع من المعارضة بعد ظهور المناقضة قلنا ليست المعارضة تسليم الدليل مطلقا بل هي ممانعة في الحكم ... في الدليل معنى ... سلامته عن المعارضة فلا يكون بينهما منافاة والمقصود من كل احدهما الابطال ثم هذه المناقضة ... المناقضة فلا يمنع القول والعبرة في مثله للمعنى دون اللفظ ولان الدليل بعد بيان ... لما حصل الابطال علم انه لم يكن موجبا ان ما ذكره المعلل ... بالامر ليس ... في التحقيق والمناقضة انما تمنع على ما هو ... حقيقة كذا ذكره الامام العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله **قوله** مثل قولنا ان ... الى آخره ... العلة الصحيحة ... القلب في اللغة ... ان يجعل اسفل الشيء اعلاه واعلاه اسفله كقلب القصعة ... المكور ... والثاني ان يجعل باطن الشيء ظاهرا وظاهره باطنا كقلب الجراب والثوب وكلاهما يرجع الى معنى واحد وهو تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها فكذا في القياس ... القلب ... المعنيين وكلاهما يرجع الى معنى واحد وهو تغيير التعليل كهيئة التي كان عليها اعني ... الى احد ... التعليل

المعلول علة والعلة معلولا اي مثال قلب الاناء فان العلة لكونها اصلا كانت اعلى من الحكم والحكم لكونه تبعا كان اسفل منها وبهذا القلب
يصير اعلى التعليل اسفله واسفله اعلاه فكان كقلب الاناء وانما يصح هذا النوع من القلب فيما اذا علل المستدل بالحكم بان جعل حكما في الاصل
علة لحكم اخر فيه ثم عداه الى الفرع فاما اذا علل بالوصف المحض فلا يرد عليه هذا القلب لان الوصف لا يصير حكما بوجه ولا يصير الحكم الثابت
علة له اصلا لانه ثابت على الحكم مثل قولهم اي تحقيق هذا النوع من القلب مثل قول اصحاب الشافعي رحمه الله ان الاسلام
ليس من شرط الاحصان حتى لو زنى الذمي الحر الثيب يرجم عندهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة ويرجم ثيبهم كالمسلمين اي الاحرار منهم
والتقييد به اشارة الى ذلك فان البكر من العبيد لما لم يجلد مائة لم يرجم الثيب منهم والبكر والثيب يتناول على الذكر والانثى فجعلوا
جلد المائة علة لوجوب الرجم قلنا المسلمون يجلد بكرهم لان ثيبهم يرجم لا انه يرجم ثيبهم لانه يجلد بكرهم فجعلنا ما نصبه علة في الاصل
وهو جلد المائة حكما وما جعله حكما فيه وهو رجم الثيب علة فهذا القلب معارضة صورة حيث علل السائل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي
اوجبه المعلل وفيها معنى المناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما في المقيس عليه بتعليل القلب او احتمل صيرورته حكما فسد الاصل وخرج
من ان يكون مقيسا عليه للمستدل في الحكم المطلوب فيفسد قياسه لان المقيس عليه بطل وهو معنى قوله فلما احتمل اي هذا التعليل الانقلاب فسد
الاصل وبطل القياس ولم يبق الا قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم وهذا ليس بحجة فضلا من ان يكون حجة اولا يستقيم له
اصلا والثاني اي النوع الثاني من القلب ان يجعل السائل وصف المعلل شاهدا لنفسه بعد ان كان شاهدا عليه وهو ماخوذ من قلب
الجراب فانه ظهر للسائل اولا وصف كان ظهره اي ظهر الوصف اليك حيث كان شاهدا لك يحتج عنك فصار وجهه اليك حيث صار
شاهدا عليك يحاجك به خصمك وهو السائل كما ان ظهر الجراب كان اليك وبالقلب يصير بطنه اليك وان كان المراد من كان [illegible]
السائل فمعنى قوله كان ظهره اليك كان معرضا عنك وحجة لك بان كان هذا عليك فصار وجهه اليك اي صار لك مقبلا عليك
الاعانة وهذا النوع معارضة من حيث انه تعليل يوجب خلاف ما اوجبه المعلل وفيها مناقضة لان المطلوب هو الحكم والوصف الذي
يشهد بثبوته من وجه وبانتفائه من وجه اخر يكون متناقضا في نفسه بمنزلة الشاهد اذا شهد لاحد الخصمين على الاخر في حادثة ثم للخصم الاخر عليه
في عين تلك الحادثة فانه يناقض كلامه بخلاف المعارضة بقياس اخر حيث لا يكون مناقضة لان التعارض يوجب الاشتباه
فيتعذر العمل للاشتباه الى ان يتبين رجحان لاحدهما على الاخر وهذا لا يوجب تناقضا لانه اي هذا النوع من القلب لا يكون الا بحق
الا بوصف زائد على الذي ذكره المعلل فيه اي في ذلك الوصف تفسير للوصف الاول لا تغيير له وهو جواب عما يقال القلب
يكون تعليل الحكم بغير ذلك الوصف بل بزيادة عليه وصف اخر لم ينص عليه ويكون هذا تعليق الحكم بعلة اخرى فكان معارضة
صحيحة غير متضمنة للابطال فقال هذه الزيادة تفسير الوصف الاول تقرير له لا تغيير له فلا تجعله في حكم شيء اخر فصار اي مثال
ما يجري فيه هذا النوع من القلب قول اصحاب الشافعي في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء
تعلقوا بوجوب التعيين بوصف الفرضية فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه اي صوم
القضاء انما يتعين بعد الشروع فيه وهذا اي صوم رمضان متعين قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت فرضا او نفلا
القلب بعد تعينه وهو تفسير لما ابهمه الخصم حيث لم يبين انه متعين في هذا الوقت لعدم غيره من الصيامات مشروعا
في هذا الوقت فلا يحتاج فيها الى تعيين بهذه الزيادة ما تركه الخصم وهو محل النزاع فكان قياس هذا الصوم من القضاء بعد الشروع

وزعم بعض الاصوليين ان القلب مردود لان المعترض ان تعرض في القلب لنقيض حكم المستدل فلا يصح وكذا في الدليل لجواز ان
يكون للعلة الواحدة وللاصل الواحد حكمان غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بالاصل المستدل ولا اثباته بعلته لان
اجتماع النقيضين في محل واحد محال واستحالته اقتضاء العلة حكمين متنافيين لتعذر ثبوتهما اياهما فالجواب عن الاول انه ان لم يتعرض
لنقيض حكم المستدل فلا يصح لكن عن كونه قادحا في الدليل وان كان ما تعرض لعينه من لوازم حكم المستدل عن الثاني ان شرط القلب
اشتمال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتيهما فلا يمتنع اجتماعهما في الفرع بدليل منفصل وان لا يكون مناسبة الوصف للحكم وقيضه
حقيقة لاستحالته واذا كان كذلك يصح حصولهما في الاصل من غير استحالة لعدم تنافيهما في ذاتيهما فيمكن ان يكون العلة مناسبة للحكم
في نظر المستدل ولنقيضه في نظر السائل واذا ادعت الاستحالة صح العلة لما ثبت ان القلب صحيح وهو معارضة كان للمستدل
ان يمنع حكم القالب في الاصل وان يقدح في تاثير العلة فيه بالنقض وعدم التاثير وان يقول بموجبه اذا امكنه بيان ان اللازم
لا ينافي حكمه وان يعارضه بقلبه اذ لم يكن قلب القلب مناقضا للحكم لان قلب القالب اذا فسد بالقلب الثاني سلم اصل القياس من القلب
كذا في بعض شروح الاصول ورايت في بعض فوائد اصول الفقه لا يسمع العلة النقض على القلب لانه خرج مخرج الافساد لكلام الخصم
لا على سبيل التعليل فلا يتوجه الاسئلة ان مدار القلب لا يحتج في دلالة الوصف على الحكم ولكن الاول صح لانه تعليل في
مقابلة تعليل العلل فيرد عليه ما يرد على الاول واعلم ان تجويز الاعتراض على العلل المؤثرة بالقلب ممن يمنع الاعتراض عليها بالمناقضة
وفساد الوضع مشكل لان العلة لما ثبت تاثيرها بدليل مجمع عليه لا يحتمل القلب حقيقة كما لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع فانه
لو ثبت التاثير لوجوب الجلد في اسباب الرجم في حق المسلمين لا يمكن قلبه بجعل الرجم علة للجلد الا ترى ان التاثير في تحولها في الملك
مملوك تعليق عتقه بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد لما ظهر لتعليق العتق بالموت من اثر عن البيع في ام الولد لا يمكن قلبه
بان يقال انما تعلق العتق بالموت لان البيع لم يجز وكذا لا يمكن القلب بيان التاثير لتعليله بما ظهر تاثيره لتعليل الاول بدون
التاثير لا يقبل منه قوله لان القلب معارضة وغير المؤثر لا يصلح معارضا للمؤثر واذا كان كذلك ينبغي ان لا يرد حقيقة القلب
على العلل المؤثرة كفساد الوضع والمناقضة ولو ورد صورة القلب في بعض العلل فيدفع ببيان التاثير كما تندفع صورة المناقضة بالوجوه
المذكورة واما ورود حقيقة القلب على العلل الطردية فيؤيده ما ذكره فخر الاسلام وابو اليسر بعد ما بيان نوعي القلب والقلب الاول
انما يجيء في كل طرد جعل الحكم فيه علة والقلب الثاني يجيء على ما لم يظهر التاثير ما ذكر في نسخة اخرى من اصول الفقه والمخلص من القلب ذكر
تاثير الوصف في الحكم الذي علل دون الحكم الذي قاله خصمه فتبين ان الاعتراض بالقلب بعد التاثير غير صحيح وانه كالمناقضة
وفساد الوضع من غير فرق والله اعلم قوله وقد يقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف لان فاسدا لان هذه عبادة لا يمضي في
فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي عملها النذر والشروع اي قول اصحاب الشافعي في ان الشروع في صوم التطوع او
صلوة التطوع لا يوجب المضي فيه حتى لا يجب القضاء بافساده هذه اي هذه العبادة وهي الصلوة او الصوم النفل التي شرع
فيها عبادة لا يمضي في فاسدها يعني اذا فسدت لا يجب ولا يجوز المضي فيها واحترز به عن الحج فانه وجب بالشروع الا ان المضي
يجب فيه بعد الفساد فيحتمل ان يلزم بالشروع كالوضوء لما لم يمض فيه فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك اي لما كان
الشأن كما بيان ان ما شرع فيه عبادة لا يمضي في فاسدها وجب ان يستوي فيه اي فيما شرع فيه من العبادة عمل النذر والشروع

كما استوى هو علمنا في الوضوء كما عندنا انه ليس بفاسد وهذا المعنى موجود في المتنازع فيه لانه لا يفسد في فاسده ايضا فوجب ان
يثبت استواؤهما فيه كما في الوضوء فلما ثبت استواؤهما فيه والنذر يلزم فيه بالاصلاح كان الشروع ملزما ايضا عملا بقضية الاستواء
وهذا اي هذا النوع من القلب ضعيف اي فاسد من وجوه القلب ويسمى هذا قلب التسوية وقد اختلف فيه فذهب بعض من صحح القلب
الى قبول هذا النوع لوجود حد القلب فيه اذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهدا عليه شاهدا له في التسوية اذ جاء من الحكم
المستلزم لمخالفة دعوى المستدل لان استواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل
وذهب اخرون الى ان الاصل هو هذين المذكورين في الكتاب احدهما ان السائل [illegible] بحكم اخر ليس بمناقض للحكم الاول لان المستدل
لم ينف التسوية ليكون اثباتها مناقضا لمدعاه واذا كان كذلك بطلت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن مفسدا لدعوى المستدل
فلا يقبل ولكن الفريق الاول يقولون ليس بمناقض لحكمين وانما شرط لصحة القلب الانتفاء الجمع بينهما بدليل منفصل كالصحة
وقد وجد لان ثبوت الاستواء مستلزم لانتفاء دعوى المستدل وفي بيان الوجه الثاني دفع هذا السؤال وهو ان المقصود من الكلام معناه
ان ما اشتمل [illegible] الالفاظ ليس بكلام والسائل وان علق بالوصف المذكور حكم الاستواء لكن المقصود مختلف [illegible] الاستواء فيه
بالنسبة الى الفرع والاصل فان استواء [illegible] في الاصل وهو الوضوء باعتبار عدم الالزام وانه لا [illegible] للشروع في ايجاب
[illegible] واستواؤهما في الفرع وهو النفل باعتبار الالزام وهو معنى قوله [illegible] السماوات [illegible]
اي [illegible] المعنى مبطل للقياس [illegible] لانه يثبت حكم اخر المذكور [illegible] عليه في [illegible] الاصل الى الفرع [illegible]
في الاصل وكون الشروع ملزما الذي هو مقصود السائل ليس بموجود في الاصل [illegible]
بالقياس على الاصل ولا يكون الاصل اثبات الحرمة في الفرع بالقياس على المحل من حيث المعنى [illegible] هذا التعليل اذ كان الاستواء
بعينه مقصودا وليس هو مقصود **قوله** واما المعارضة الخالصة المعارضة [illegible] بالنص من [illegible] المناقضة ولا لابطال
[illegible] احد [illegible] حكم الفرع بان يذكر السائل علة اخرى يوجب خلاف ما يوجبه علة المستدل من غير زيادة [illegible]
فيه وذلك المحل بعينه [illegible] المقابلة من غير تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما لمدافعة كل واحد منهما ما يقابلها [illegible]
العمل الا بترجيح احدى العلتين على الاخرى فاذا ترجح احداهما وجب العمل بالراجحة حينئذ ومثال هذا النوع من المعارضة [illegible]
اصحاب الشافعي رحمه الله في تثليث المسح المسح [illegible] في الوصف [illegible] كالغسل [illegible]
[illegible] من اثبات حكم مخالف لحكم [illegible] المحل بعينه **قوله** والثاني في علة الاصل
اي النوع الثاني معارضة في علة الاصل هي ان يذكر السائل علة اخرى في المقيس عليه تتعدى الى الفرع [illegible] الحكم اليها معارضا
[illegible] هذا النوع من المعارضة باطل لان الوصف الذي يدعيه السائل [illegible] الوصف الذي يدعيه [illegible] الحكم في الاصل
[illegible] الوصف في ان قطرة بول [illegible] نجاسة البول والدم والخمر [illegible]
[illegible] فساده ظاهر الا [illegible] التعليل ليس الا التعدية [illegible] عن العلة [illegible] الحكم في الاصل
[illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] بطل التعليل [illegible] المعارضة [illegible] **قوله** لعدم حكمه اي لعدم حكم
التعليل ان كان متعديا كانت المعارضة فاسدة ايضا [illegible] تعدى الى فرع مجمع عليه او الى فرع مختلف فيه لعدم اتصال هذه المعارضة

لو اضيف الى الفرع الآخر حيث انه يعدم تلك العلة في هذا الفرع وقد ثبت ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم فلا يصلح دليلا على عدم الحكم في ...
يصلح دليلا عند مقابلة حجة مثالها اذا علل المجيب في مسح الخف بانه مسح فيسن تثليثه ... قول الخصم فيه مسح فلا يسن تثليثه كالخف ...
فيعارضه السائل بان المعنى ليس في الاصل ما ذكرت وذلك الاحتياط والاحتياط وقد وجد هذا المعنى في الفرع فهذا المعنى يتعلق الحكم به ...
الاربعة والرهن ونحوهما اذا لا يبقى المجيب السائل فيما الكل للمعارضة في هذا الموضع لانه ليس موجود في الاصل حيث انه ليس موجودا في الفرع
وقد قلنا ان عدم العلة لا يصلح دليلا ولو عارضه بان يقول ليس المعنى في الاصل ما ذكرت وذلك الطعم ولم يوجد في الفرع فهذا معنى ...
الى فرع مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل فلا تثبت فسادا الوجه الاول كان هذا الوجه اولى بالفساد ومعنى قوله ولفساده اي
فساد التعليل الذي عارضه به لو احاط تعدية واعلم ان المعارضة في الاصل تسمى بالفرق ... فلا اسواد المعاوضة التي لا تقبل
من السائل على ما بيناه في الكشف وقد يقع الفرق بمعنى صحيح ... السيح ... ايراده على طريق التعليل فقال في كل كلام صحيح في
الاصل اي في نفسه واصل صيغته مذكور على سبيل المعارضة اي يذكره السائل اهل الطرد في مقام السؤال على وجه الفرق ولا يقبل منهم
مذكره على سبيل المانعة ليكون ذلك معارضة صحيحة على حد الانكار فصل ... كقولهم في اعتاق الراهن اذا اعتق الراهن العبد
المرهون بعد عتقه عبد ما سواء كان الراهن موسرا او معسرا الا انه اذا كان معسرا يؤمر العبد بالسعاية في اقل من قيمته ومن الدين ثم يرجع
على المولى عند يساره وعند الشافعي رحمه الله لا ينفذ اعتاقه اذا كان معسرا قولا واحدا وله قولان في الموسر فقال اصحابنا في هذه المسئلة
بان الاعتاق تصرف من الراهن ملاقي حق المرتهن بالابطال اي يبطل حقه في الرهن ... رضاه ... وهو البيع ما لا ... عنده والحبس
الدائم عندنا فكان مردودا كالبيع اي كما اذا باع الراهن المرهون بغير اذن المرتهن فقالوا اي اهل الطرد ... من ... الذي هو الاصل وبين الاعتاق الذي هو الفرع فقالوا ليس الا ... مثل البيع لان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيظهر حق المرتهن
في البيع من النفاذ فيتوقف على وجه يمكن المرتهن من فسخه بخلاف الاعتاق فانه لا يحتمل الفسخ بعد ما صدر من الاهل في محله فلا يظهر اثر
حق المرتهن في المنع من النفاذ فينفذ لازما فهذا فرق فقهي صحيح في نفسه ولكنه فسد لصدوره ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل
فلم يقبل والوجه في ايراده على الوجه الممانعة ... ان يقول ان ... حكم الاصل ... التسليم ... الشرط
هو المعدية بدون التغيير في المتنازع فيه لان حكم الاصل وهو البيع ... اي توقف ما يحتمل الرد في انعقاده ... بعد ... لانه
حق المرتهن لا يمنع انعقاد البيع علمه من الراهن بالاجماع حتى ... الى ان ... حق المرتهن ثم البيع كذا في الاسرار ... في الفرع
وهو الاعتاق ... لا يحتمل الفسخ والرد اي الملغى من الاصل ... لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه ... ان العبد لو رد
الاعتاق لا يرتد ولو اراد هو المولى ان يفسخه لا ينفسخ ... وهذا تغيير لحكم الاصل لانه الابطال من الاصل غير الانعقاد
على وجه التوقف واصلا نصب على التمييز او على المصدر ... والله اعلم

فصل في الترجيح واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح ولما فرغ الشيخ عن بيان الممانعة والمعارضة شرع في بيان ...
المعارضة بعد تحققها فقال واذا قامت المعارضة اي تحققت بان لم يندفع بطريق من الطرق المسلوكة في دفع العلل من الممانعة
والقلب ونحوهما كان السبيل فيه اي في دفع المعارضة الترجيح فان ... المحصل ... السائل ... بانه ... لوجه
... بالاقتصار على دليل المجيب ... بيان الترجيح ... بطريق آخر فان لم يمكن ... الترجيح ... وان ... عليه

فالسائل ان يعارضه بترجيح ملتبه كما كان له ان يعارضه بما هو علة لعلته فان لم يكن ترجيح ملتبه لزمه ما ادعاه المجيب لان العمل بالراجح واهمال
المرجوح واجب عند العامة وقال بعض الاصوليين لا ترجيح عند التعارض بل الواجب التوقف او التخيير لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
فقد امر بالاعتبار مطلقا فالعمل بالمرجح اعتبار وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والحكم بالمرجوح حكم بالظاهر وتمسكت العامة باجماع الصحابة على وجوب
على تقديم بعض الادلة الظنية على البعض اذا اقترن به ما يقوى على معارضه فانهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر
من روى ان الماء من الماء وقدموا خبر من روت من ازواجه عليه السلام كان يصبح جنبا وهو صائم على ما روى ابو هريرة عن الفضل
بن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام من اصبح جنبا فلا صيام له وقوى علي خبر ابي بكر بحلفه وحلف غيره وقوى ابو بكر رضي الله عنه
خبر المغيرة في ميراث الجدة بما روى محمد بن مسلمة الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولكن العقلاء يوجبون العمل بالراجح بعقولهم في الحوادث
والاصل تنزيل الامور الشرعية على وفاق الامور العرفية لكونه اسرع الى الانقياد ولهذا قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن ومعنى الاية وجوب النظر وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالراجح ولا نسلم ان المرجوح ظاهر لان الظاهر ما ترجح احد طرفيه على
الاخر والمرجوح مع الراجح ليس كذلك واعلم ان الترجيح انما يقع بين المظنونين لان الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك
في المعلومين اذ ليس بعض المعلوم اقوى من بعض وان كان بعضها اجلى واقرب حصولا واشد استغناء عن التأمل ولذلك قلنا اذا
تعارض نصان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح بل المتأخر هو الناسخ ان عرف التاريخ صريحا او دلالة والا وجب المصير الى دليل آخر
او التوقف ولا في معلوم ومظنون لاستحالة بقاء الظن في مقابلة العلم فثبت ان محل الترجيح الدلائل الظنية والاقيسة منها
فقد تعارضها وصف الترجيح على الاوصاف التي ذكرنا **قوله** وهو اي الترجيح عبارة عن فضل زيادة احد المثلين على الآخر وصفا اي قالوا ان
القياس لا يترجح بقياس آخر اي زيادة احد المثلين على الاخر وصفا في هذه العبارة توسع لان ما ذكره معنى الرجحان لا معنى
الترجيح فان الترجيح اثبات الرجحان وكان الاصح حذف المضاف لظهوره واقام المضاف اليه مقامه وكان التقدير هو عبارة
عن بيان زيادة واحد المثلين على الاخر وصفا ولهذا قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله الترجيح اظهار الزيادة لاحد المثلين
على الاخر وصفا معنى قوله وصفا ان الترجيح يقع بما لا عبرة في المعارضة فكان بمنزلة الوصف للمزيد عليه لا بما يصلح اصلا للعموم
في المعارضة من وجه كرجحان الميزان فانه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة على وجه لا تقوم
بها المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه قصدا في العادة كالدانق او الحبة او الشعير في مقابلة العشرة
لا يعتبر وزنه على حدة ولا يفرد له الوزن فالمماثل بعدده كان لم يكن بخلاف الستة والسبعة ونحوهما اذا قوبلت بالعشرة
[illegible] لا يسمى [illegible] في مقابلة العشرة ولا يفرد [illegible] بقوله فضلا عن الترجيح [illegible] الادلة بان يكون في احد الجانبين
[illegible] واحد [illegible] اشار اليه بقوله حتى لو قابلوا الى آخره وقد ذهب بعض اهل النظر من اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعي رحمهم الله الى انه صحيح لان الظن [illegible] الدليل لا [illegible] المانع من المعارضة [illegible]
[illegible] المعارضين [illegible] الدليل [illegible] ماصدق دليل [illegible] اثبات
الحكم [illegible] المعارضة [illegible] ترجيح على المانع من اصل احد [illegible] اصولها [illegible] من اصول
وكلما [illegible] على حكم واحد يكون [illegible] ترجيح من [illegible] واحد [illegible] اصل واحد [illegible] اكثر [illegible] وكثرة اصولها [illegible]

عامة الاصوليين الى ان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة لان الشئ انما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات
وهذا لان الوصف لا قوام له بنفسه فلا يوجد الا تبعا لغيره فيتقوى به الموصوف واما الدليل فمستبد بنفسه فلا يكون تبعا لغيره فلا يحدث
بانضمامه الى غيره قوة بل يكون كل واحد معارضا للدليل الذي يوجب الحكم على مضادته فيتساقط الكل بالتعارض وهذا بخلاف
العلة المستنبطة من اصول لانها انما اعتبرت بشهادة الاصول بصحتها فتقوت بكثرة الاصول فيترجح على الاخرى لتقويها فاما العلل فلا يتقوى
بكثرتها ولا بكثرة اصولها لان كل اصل يشهد بصحة علة المستنبطة لا بصحة علة اصل آخر ولا نسلم ان قوة الظن تحصل بكثرة
الادلة فانه لو اجتمع قياسات عارض تلك الاقيسة خبر واحد من اخبار الآحاد كان ذلك الخبر راجحا عليها ولو كان القياس واحدا
ولو كان للكثرة اثر في قوة الظن لترجحت الاقيسة المتكثرة الشاهدة على الحديث الواحد ويؤيد ما ذكرنا اتفاقهم على عدم
ترجيح الشهادة بكثرة العدد فان احد المدعيين لو اقام شاهدين والآخر اربعة لا يترجح شهادة الاربعة على شهادة الآخر
لان شهادة الاثنين علة تامة للحكم فلا يصلح مرجحة للحجة وكذا الاقامة لان زيادة شهادة واحد من جنس ما يقوم به الحجة
بطريق الاصالة كالذي يشهد بهلال رمضان وحده في السماء غيم فان تلك الشهادة حجة حتى يجب على العامة الاخذ بالعدة
فلا يقوم به الترجيح ولو اقام احدهما شاهدين مستورين والآخر شاهدين عدلين يرجح شهادة العدلين لظهور ما يؤيد معنى العدالة
في شهادتهما فثبت ان الترجيح بكثرة الادلة غير صحيح وانما يحصل بما يزيد قوة لما اصل حجة ويصير صفة له **قوله** وكذلك الكتاب
والحديث وانما يترجح البعض على البعض بقوة فيه اي ومثل القياس الكتاب في انه لا يترجح آية بانضمام آية اخرى او حديث
اليها ولا الحديث بانضمام حديث آخر اليه ولا يترجح كل واحد منهما بانضمام قياس اليه ونقل عن بعض مشايخنا رحمهم الله
ان النصين المتعارضين وان كان حديث آخر لا يترجح واحد منهما بنص آخر ولكنه يترجح بالقياس لان القياس غير معتبر في
مقابلة النص فكان بمنزلة الوصف للنص الذي يوافقه فكانه يصلح مرجحا والاصح انه على مذهبه لا يترجح بالقياس لانه ليس
بما يصلح حجة بطريق الاصالة وان لم يكن حجة في هذا الموضع وانما يترجح بعض الدلائل على بعض لقوة فيه بان كان احد المتعارضين نصا
او محكما والآخر لا محكما او كان احدهما خبرا مشهورا او متواترا والآخر خبر واحد لان هذه المعاني توجب قوة في احد الدليلين عند مقابلة الآخر
على ما مر بيانه **قوله** وكذلك اي ومثل ما لا يترجح احد الدليلين بدليل آخر لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة
حتى اذا جرح رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل خطأ وجرحه آخر عشر جراحات فمات كذلك ايضا ومات من جميع الجراحات كانت
الدية عليهما نصفين وتحمل عنهما العاقلة ولا يحمل صاحب الجراحات كانه قتله وحده حتى كان جميع الدية عليه لان كل جراحة من
جراحات صاحب الجراحات المتعددة علة تامة تصلح معارضة لجراحة صاحب الواحدة فلم يصلح وصفا للجراحة الاخرى فلا يقع بها
الترجيح ولو قطع احدهما يده ثم حز الآخر رقبته فالقاتل هو الذي حز رقبته دون الاول لانا وجدنا قوة فيما هو علة تامة للقتل من
فعله وهو انه لا يتوهم بقاء حياته بعد فعله بخلاف فعل الاول **قوله** والذي يقع به الترجيح اربعة اي المعاني التي يقع بها الترجيح على وجه
الصحة في القياسات اربعة اقسام احدها الترجيح بقوة الاثر بان كان احد القياسين المؤثرين المتعارضين اقوى تاثيرا من الآخر
كان راجحا عليه لسقوط العمل به فاما اذا لم يكن احدهما مؤثرا لا يكون حجة فلا ياتي الترجيح وانما يجيء هذا النوع من الترجيح لان الاثر
معنى في الحجة فان الوصف به صار حجة فما كان الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى لفضل وصف في الحجة اي لزيادة اثر كالاستحسان

الذي هو حجة على ما قال الاستحسان في مقابلة القياس فان القياس وان كان مؤثرا يرجح عليه الاستحسان لزيادة قوة فيه وكذا
عكسه هو الظاهر ترجيح الخبر لقوة الاتصال فانه للمشاهد الصحابي بالنبي عليه السلام تقوى بما اوجب قوة هذا الاتصال من بلاغه عن الا
ضبط فانه وتفقه على ما بينا فان قيل ان الشهادة صارت حجة بالعدالة كما صار الوصف حجة بالاثر ثم الشهادة لا يترجح بقوة العدالة
عند التعارض حتى لو وجد اصل العدالة في الجانبين تحقق التعارض وان كانت العدالة في احد الجانبين اقوى منها في الجانب الاخر وكذا
القياس ان يعد ما ظهر تأثيره ينبغي ان لا يترجح احدهما بقوة الاثر قلنا الشهادة صارت حجة بالولاية الثابتة بالحرية والناس في ذلك سواء
والعدالة شرطت لترجيح جانب الصدق وقد حصل باصل العدالة فلا يلتفت الى زيادة قوة فيها ولئن سلمنا ان الشهادة صارت
حجة بالعدالة فحينئذ لا نسلم التفاوت في العدالة لانها عبارة عن الانزجار عن ارتكاب ما يعتقد الحرمة فيه ولا تفاوت فيه بين الناس
وكذا الوقوف على حقيقة فضل العدالة متعذر لانه امر باطن وربما كان الذي نظن انه اعدل ادنى درجة في التقوى من الذي نظن انه
دون فيها بخلاف اثر العلة فان قوة الاثر عند المقابلة يظهر على وجه لا يمكن انكاره لان ما به تثبت الادلة معلومة متفاوتة الا
ان بعضها فوق بعض يمكن العمل بها والامثلة التي تحققت فيها الترجيح لقوة الاثر السائر الاستحسان في مثل سؤر سباع الطير فانه نجس
في القياس لان لعابها متولد من اللحم النجس فاذا لاقى الماء حالة الشرب تنجس الماء كما في سؤر سباع البهائم فهذا وصف بين الاثر
فان ملاقاة النجس الماء يوجب نجسه بالنص وفي الاستحسان هو طاهر لانها تشرب الماء بمنقارها والمنقار عظم جاف لا رطوبة فيه فلا
يوجب ملاقاة الماء نجسه كملاقاة سائر العظام الطاهرة وهذا اقوى اثرا من القياس لانه لا بد للنجس من الاختلاط وقد تيقنا انه
لم يوجد الاختلاط اصلا فبقي الماء طاهرا كما كان مع ان وجه الاستحسان قد تأيد بدليل آخر وهو تحقق الضرورة في حفظ الاواني
عن شربها فرجح الاستحسان على القياس لقوة اثره فهذا معنى قوله على مثال الاستحسان في معارضة القياس ومثل مسئلة طول
الحرة فانه لا يمنع الحر من نكاح الامة عندنا وقال الشافعي رحمه الله يمنعه لانه ارقاق الجزء على قدرته منه وهو حرام على الحر كالذي تحته
حرة وهذا وصف بين الاثر فان الارقاق اهلاك معنى لان الرق اثر الكفر والكفر موت حكما قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
اي كافرا فهديناه ولهذا الحر الامام في الاسارى من الاسترقاق والقتل واذا كان كذلك لا يباح الا عند الضرورة كالقتل وقلنا انه
نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة وكذا له تزوج من يشتهي فملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى الاثر
لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق في النصف مثل الحر في
الكل فاما ان يزداد امر الرق ويتسع حله فلا وهو امر ظهرت قوته واثره وصحابا المسائل في احوال البشر فانه حل لرسول الله عليه السلام
التسع اذ لما بان من النساء لفضله وشرفه فاما ما ذكره من الارقاق فليس بحقيقة لان الارقاق اولى دون التضييع والمباشر بالعزل
في الحرة بما هو في الامة بسبب ذلك فان الارقاق اولى وضعف اثر الحرة فان نكاح الامة جائز لمن ملك سرية يطؤها بلا خلاف كذا في
اصول الفقه لفخر الاسلام وشرحه اوضحناه في الكشف **قوله** والترجيح لقوة ثباته اي ثبات الوصف المؤثر على الحكم المشهود به وذلك
ان يكون وصف احد القياسين الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الاخر وهو القسم الثاني من الاقسام الاربعة والدليل على صحته
ان الوصف المؤثر انما صار حجة باثره ومرجع اثره الكتاب او السنة او الاجماع لثبوته بهذه الادلة فاذا ازداد الوصف ثباتا على الحكم
ازداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع اثره الى هذه الادلة كقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره اسسه اداله

التخفيف اعني في دلالته على التخفيف اي انه زيادة [illegible] قول اصحاب الشافعي [illegible]
في التكرار لان الركنية وصف عارض مثل اركان الوضوء والصلوة [illegible] التكرار في غير الوضوء بل من تمامية الركن
في الصلوة اتمامها بالاكمال دون التكرار حتى لم يشرع تكرار القيام والركوع والسجود بل الاكمال [illegible] الثناء وتكرار السجدة والتسبيح
من باب التكميل بل كل سجدة ركن على حدة لا يجوز الصلوة بدونها وقد وجد في الاوقات مشكوكا وليس بركن حقيقي المقصود ولا سنة
فثبت ان التكرار ينافي الركنية وحدها وهذا ما اثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيرا اي في كل مسح شرع للتطهير
ولم يتصل به معنى التطهير كالتيمم ومسح الجبائر ومسح الجوارب على قول من يجوزه واحترز بقوله في كل ما لا يعقل تطهيرا عن الاستنجاء
بغير الماء فانه مسح وقد شرع فيه التكرار لانه عقل فيه معنى التطهير اذ المقصود منه ازالة النجاسة او التسبيب والتكرار اثر في تحصيل
هذا المقصود الا ترى ان الاستنجاء بالماء افضل ولو كانت الوظيفة مسحا لكره التبديل بالغسل كما في مسح الراس الخ **قوله**
والترجيح بكثرة الاصول لان في كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه هذا هو القسم الثالث من اقسام الترجيح ومعناه ان يشهد لاحد
الوصفين اصلان او اصول فترجح على الوصف الذي لم يشهد له الا اصل واحد مثل وصف المسح في مسئلة التثليث فانه لما شهد بصحته التيمم
ومسح الخف ومسح الجبيرة وغيرها ولم يشهد بصحة وصف الخصم وهو الركنية الا الغسل ترجح عليه ثم زعم بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي
رحمه الله ان الترجيح بكثرة الاصول غير صحيح لان كثرة الاصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواة
على [illegible] فكذا هذا ولانه من جنس الترجيح بكثرة العلة لان شهادة كل اصل بمنزلة علة على حدة وعند الجمهور هو صحيح لان الحجة
هي الوصف المؤثر لا الاصل المستنبط منه لكن كثرة الاصول توجب زيادة تاكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا
من شدة التاثير والثبات على الحكم فيحدث بها قوة في نفس الوصف فلذلك صلحت للترجيح وهو من جنس الاستدلال [illegible] فان كثرة
الرواة ليست بحجة بل الخبر هو الحجة ولكن يحدث بكثرة الرواية قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فيصير مشهورا او متواترا فترجح على
ما ليس كذلك بعينه فثبت بما ذكرنا انه في الحقيقة ترجيح الوصف القوي على ما ذكر ليس يقع في ترجيح الاصول على اصل وهو قريب من القسم الثاني والى التيسير بقوله لان
في كثرة ما ليس زيادة لزوم الحكم معه قال شمس الائمة رحمه الله فهذا النوع من هذه الانواع افادته في مسئلة الاوصاف [illegible] امكان تقدير [illegible]
[illegible] وكذا في العموم وذلك لان الاقسام الثلثة راجعة الى معنى واحد هو الترجيح بقوة تاثير الوصف لان الجهات المختلفة فتعدد باعتبار الجهات
فالترجيح بقوة التاثير بالنظر الى نفس الوصف والترجيح بالثبات بالنظر الى الحكم والترجيح بكثرة الاصول بالنظر الى الاصل وذكر في
بعض الشروح ان الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني ان في القسم الثاني اخذ الترجيح من قوة الوصف وهو المسح في مسئلة التثليث
مثلا وفي هذا القسم اخذ من نظائره كالتيمم ونحوه وعامة بعضهم ان الترجيح في القسم الثاني باعتبار كثرة الاصول فليس هذا الترجيح بالعلة
بالقياس لان ذلك انما لا يجوز باعتبار ان كل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان اصوله كثيرة ولا كالترجيح
بعلة الانساب لانه ترجيح باوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه متحدا كما قالوا في الاخ انه لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لان الانساب
فيه ومن ابن العم اكثر من الانساب فيه ومن الولد لانه يشبه الولد [illegible] وليس ابن العم [illegible] وقطع الزكوة من الطرفين
وقبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه وحل الحليلة وجريان القصاص من الطرفين وكل واحد من هذه الانساب يصلح للجمع بين الاصل
والفرع وكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة فاما فيما نحن فيه فالوصف واحد وكل اصل يشهد لصحته فيوجب قوته وثباته على الحكم

الحكم فلم يكن صالحا الا ان الاقتران في الصحيح مثاله قوله والترجيح بالعدم عند العدم وهو القسم الرابع من وجوه
الترجيح ومعناه ان الوصف اذا كان مطردا منعكسا بان وجد الحكم عند وجوده وعدم عند عدمه كان راجحا على الذي
اطرد ولم ينعكس فهو مختلف في صحته عند بعض المتأخرين لا عبرة لان العدم لا يتعلق به حكم اي لا يوجب عدم العلة عدم الحكم فلا يوجد
لانه ليس بشيء فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لابد له من سبب ومختار عامة الاصوليين انه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف
الذي جعل علة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكانه تعلق به فيصلح مرجحا من هذا الوجه لكنه ترجيح ضعيف لاستناد اضافة
الرجحان الى العدم الذي ليس بشيء كما قال الفريق الاول ويظهر ثمرته عند المعارضة فاما اذا عارض هذا النوع المرجح ترجيح آخر من
الانواع الثلثة كان ذلك مقدما عليه كالترجيح في الذات على الترجيح في الحال ومثاله قولنا في مسح الراس انه مسح في وضوء فلا يسن
تكراره فانه ترجح على قولهم انه ركن في وضوء فيسن تثليثه لان ما قلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه واليد والرجل وما قالوا لا ينعكس
لان المضمضة تتكرر وليست بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق من قولهم بجواز وضع زكوة احدهما
في الآخر لانه قد ينعكس في بني الاعمام وما قالوا لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يجوز ولا يجب عتق ولده قوله واذا تعارض ضربا ترجيح
كان الرجحان هذا بيان المخلص عن تعارض الترجيحين فاما اذا تعارضا فاحتاج الى ترجيح احدهما على المعارض ثم لا يخلو من
ان يكون كل واحد منهما بمعنى راجع الى الذات او الى الحال او احدهما بمعنى راجع الى الذات والآخر بمعنى راجع الى الحال وهي القسم الاول ليس بمحل الترجيح
لعوده في المعاني ان الحق والاصح التعارض ويصير كالقطاع وفي القسم الثالث كان الترجيح بمعنى راجع الى الذات احق من الترجيح
الآخر لوجهين احدهما ان الذات اسبق وجودا من الحال فلما وقع الترجيح بمعنى في الذات لا يتغير بما حدث من معنى
في حال الآخر بعد ذلك كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل الفسخ بما يحدث من اجتهاد آخر بعده والثاني ان الذات اسبق وجودا على حال لانها
لا على حال ذات اخرى وترجيح الخصم تبع لحال ذات اخرى فيتساويان لانا نقول المطلوب كون الذات في نفسها لا مقدمة على الحال
على ان الترجيح بالذات والحال قد يتعارضان في شيء واحد كما في مسئلة تبييت النية رجحنا بالكثرة وهي راجعة الى ذات الصوم ورجح
الخصم بالفساد احتياطا وهو راجع الى حال الصوم ايضا والثاني وهو المذكور في الكتاب ان الحال قائمة بالذات وما هو قائم بغيره
حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه باعتبار قيامها والذات موجودة من
كل وجه فصل بنفسها فكان الترجيح بها اولى وبعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير نسخا
ابطالا لما هو اصل بنفسه بما هو تبع لغيره والتبع لغيره لا يصلح مبطلا لما هو اصل بنفسه وباسناده قد دعيا ان مع الشيء لا يصلح مبطلا
لذلك الشيء ولكن يصلح مبطلا لشيء آخر والجواب مثل الاول قوله وعلى هذا الاصل وهو ان الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال
قلنا في صوم رمضان وفي كل صوم عين انه يجوز نيته قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن واحد تعلق جواز بالعزيمة فاذا وجدت
العزيمة في البعض دون البعض تعارضا اي البعض الذي وجدت العزيمة فيه والبعض لم يوجد فيه او تعارض وجود العزيمة في البعض
وعدمها في البعض فوجودها في البعض يوجب الجواز في الكل وعدمها في البعض يوجب الفساد في الكل لانه ركن واحد لا يتجزى صحة و
فسادا ورجحنا بالكثرة اي رجحنا البعض الذي وجدت العزيمة فيه او وجود العزيمة في البعض بالكثرة التي هي معنى راجع الى الذات حكما
بالصحة ورجح الشافعي [illegible] [illegible] [illegible] بالفساد احتياطا في باب العبادة فانه اذا اجتمع فيها جهة الصحة

جهة الفساد ترجيح جانب الفساد بالاتفاق وكان ترجيحا اولى لان الكثرة من باب الوجود لانها تحصل بالعدد الامر الذي هو معنى راجع
الى الذات والفساد من الاحوال فانه طارئ على الذات من كل وجه والترجيح بالذات مقدم على الترجيح بالحال وقد علم ان الشيخ
ذكر وجوها كثيرة في الترجيح الصحيح والفاسدة بحيث لا تكاد تضبط الا ان الشيخ اقتصر في بيان الوجوه الصحيحة على هذه الاربعة لانه
بنى الكتاب على المعاني المتداولة بين اهل الفقه ولم يذكر الوجوه الفاسدة مثل الترجيح بكثرة الاشباه والترجيح بعموم الوصف والترجيح
بقلة الاوصاف ونحوها لقلة الفائدة في الاشتغال بذكرها واحترازا عن التطويل وهو في مقام الاختصار واعتمادا على ما ذكره الائمة في كتبهم

وقد بيناها في كتاب الكشف بتوفيق الله عز وجل

فصل قوله ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام المشروعة مثل الحل والحرمة
والجواز والفساد ونحوها وما يتعلق به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفتها مثل الاسباب والعلل والشروط وانما قيد بقوله
سابقا على باب القياس لان هذه الاشياء لا تثبت بالقياس عند المصنف وعامة المتأخرين على ما عرف ان القياس مظهر للحكم لا مثبت له
وانما يصح التعليل للقياس اي لاجل القياس بعد معرفة هذه الجملة وهي الاحكام وما يتعلق به لان القياس لتعدية حكم معلوم ثابت بسببه
وشرطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء فالحقناها اي تلك الجملة يعني بيانها بهذا الباب وهو باب القياس ليكون
الحاقها بواسطة معرفتها وسيلة الى القياس بعد احكام التعليل ببيان اركانه وشرطه وما يتعلق به الوسيلة ما يتقرب به الى الغير والجمع الوسل
والوسائل ولا يقال لما كانت معرفة هذه الجملة وسيلة الى القياس كان ينبغي ان يذكر هذه الجملة قبل القياس لان الوسائل مقدمة على
المقاصد لانا نقول كون القياس من اصول الشرع وحجة من حججه اوجب وصله بالحجج المتقدمة وترتيبه عليها فلذلك لزم تأخير
بيان هذه الجملة والحاقها به **قوله** حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة بالنصب على التمييز قال السيد الامام ابو القاسم في اصول
الفقه الموجود من كل وجه الذي لا ريب في وجوده ومنه السحر حق والعين حق اي موجود اثره ومنه الدين حق اي موجود صورة ومعنى ولفلان
حق في ذمة فلان اي شيء موجود من كل وجه قال وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به احد فينسب الى الله تعالى
تعظيما لئلا يختص به احد من الجبابرة كحرمة البيت الذي يتعلق به مصلحة العالم باتخاذه قبلة لصلواتهم ومثابة لاعتذار اجرامهم وكحرمة الزنا
لما يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الانساب وصيانة الفرش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة وانما ينسب اليه
تعظيما لانه تعالى يتعالى عن ان ينتفع بشيء فلا يجوز ان يكون شيء حقا له بهذا الوجه ولا يجوز ان يكون حقا له بجهة التخليق لان الكل سواء
في ذلك بل الاضافة لتشريف ما عظم خطره وقوي نفعه وشاع فضله بان ينتفع به الناس كافة وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة
مال الغير فانه حق العبد ليتعلق صيانة ماله بها فلهذا يباح مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة اهلها **قوله** كحد القذف
وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالب حد القذف مشتمل على الحقين بالاجماع فان شرعه لدفع عار الزنا عن المقذوف دليل على ان فيه
حق العبد وشرعه جزاء زاجرا دليل على انه حق الله تعالى والاحكام تشهد بذلك ايضا الا ان حق الله فيه غالب عندنا حتى لا يجري فيه
الارث ولا يسقط بعفو المقذوف الا في رواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله ويجري فيه التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة
في كلمة واحدة او في كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد وعند الشافعي رحمه الله حق العبد فيه غالب فيجري فيه العفو والارث ولا يجري
فيه التداخل احتج بان سببه لوجوب التناول من عرضه وعرضه حقه وكذا المقصود دفع عار الزنا عن المقذوف وذلك حقه وان كان

الجناية على البدن بمعنى قوله الرجل انه حقه كالقصاص فى لزومه وقوله الحكم يدل عليه بان خصومة العبد شرط فى نفس الحد فانه يدعى ان له عليه حد القذف
فلا يدعى من له قصاصا ولا يلزم عليه السرقة لان الشرط هناك الخصومة فى المال دون الحد حتى لو خاصم فى الحد لا يلتفت اليه وقوله الاتعمل الرجوع
فيه بعد الاقرار ولا يبطل بالتقادم ويقام على المستامن بالاتفاق واما انه لا يؤاخذ المستامن بما هو من حقوق الله وانه الا ان المقذوف لا يتمكن من
الاستيفاء بنفسه كما يتمكن من الاستيفاء فى القصاص لان المقذوف يحتاج الى شدة ضربه ومن الجائز ان يزيد على الحد المشروع من حيث اعتقاد الحكم
الموضع فيه فوض الى الامام دفعا للتوهم بخلاف القصاص فانه معلوم بحده وهو حز الرقبة ولا يتحرى فيه الزيادة والنقصان فوض اليه وجه
قول الشافعى رحمه الله ان سبب وجوب حد القذف يجب بالقذف بالزنا فانه لما قذف محصنا فقد الحق به تهمة الزنا فاوجب الحد على القاذف ليكون
وجها لاحراض الاقدام عليه ولذا استيفاءه فى المقذوف وكذلك التهمة حتى لو كان المقذوف محدودا بالزنا لم يجد القاذف ولما وجب العقوبة
الزنا بالتهمة لله تعالى فكذا الحد الواجب عليه فان الشارع جعل على الطهارة وجعل حرام بحق الشرع حقا لله تعالى ايضا ولكن هناك
شبهة المعتبرة عرض المقذوف عن الله تعالى فى عرض المقذوف وحق المقذوف حق ثبت للعباد من حق صيانة عرضه والوجه الاول
فى الحق الله تعالى والوجه الثانى حق الحق الله تعالى والعبد فقلنا يغلب الحق فيه لله عز وجل بخلاف القصاص فان سببه ليس الا الفعل الذى هو جناية
على النفس وفيه الله تعالى حق وهو حق الاستيفاء وللعبد حق وحق العبد راجح فجعل الله رحمه الله ولكن قد يغلب الحق فيه لسببا حكم هوان
حرمة العبد فلا يسقط بحكايات العبد من الكفر والكبائر كما لا يسقط حرمة الزنا المراد التى ثبت حقا لله تعالى بكفرها وحاسها ولو كان المغلب الحق
للعبد يسقط بكفره الذى يسقط به حرمته وكذا سقطت بالرق من اهل الدلائل على ما قلنا لان ما يجب حقا لله لا يتنصف بالرق كالتلاف المال
واما يتنصف ما يجب حقا لله تعالى من العقوبات التى تحتمل التنصيف والدليل عليه ايضا ان استيفاءه الى الامام وهو انما يتعين نائبا فى استيفاء حقه
تعالى واما ما كان حقا للعبد فاستيفاؤه اليه لا يمتنع بتوهم التفاوت فان الزوج ان يعزر زوجته لما كان ذلك حقا له ولا ينظر الى توهم التفاوت من
هذا الوجه وهذا لان المبالغة لما يتوهم من صاحب الحق موهم من الجلاد ويمكن منع صاحب الحق ثم من الجلاد ويمكن منع صاحب الحق من ذلك ا
طلا تركه كما يمنع الجلاد منع انه لا يمنع صاحب الحق عن توهم الزيادة عن منعنا حقه كتوهم السراية فى القصاص وما اتى من المسائل يدل على ان للعبد
فيه حق اولسنا ولذلك واعتبارا ان يغلب الحق لله تعالى وانتهاءه مدليليهم لما كان للعبد فيه حق منه والمكان يغلب الله تعالى شرط الدعوى فى
الحد لان حقه لا يثبت بدون دعواه وحق الله تعالى لا يحتمل اشتراطها فان الدعوى لا تشترط فى الحد كما فى الزنا وبعد ما ثبت بالاقرار لا يعمل
فيه الرجوع ايضا لان الخصم يصدقه فى الاقرار يكذبه فى الرجوع بالدعوى السابقة بخلاف ما كان محض حق الله تعالى فانه ليس له مكذب ظاهر
فيثبت شبهة الصدق والحد يبطل بالشبهة الا ترى انه اذا ثبت بالبينة لا يعمل الانكار فيه لان البينة تكذبه واذا ثبت ذلك قلنا لا يتحرى فيه
الاثر لانه خلافه فهى لا تتحرى فى حق الله تعالى ولا يسقط بالعفو لان العبد انما يملك اسقاط ما يتمحض حقا له او ما غلب فيه حقه واما هو حق الله تعالى
فلا يملك العبد اسقاطه وان كان له فيه حق كالعدة فانها لا يسقط الزوج لما فيها من حق الله تعالى كذا فى الاسرار والمبسوط **قوله**
كالقصاص حقوق الله تعالى مما فيه القول القصاص يشتمل على الحقين لما ذكرنا ان القتل جناية على النفس ولله تعالى فيها حق الاستيفاء وكما ان
للعبد حق الاستيفاء بقائها فكانت العقوبة الواجبة مشتملة على الحقين فان كان حق العبد انما هو الاحلاف والدليل على ان فيه حق الله تعالى
انه يسقط بالشبهات كالحدود والكفارة وانه يجب جزاء الفعل فى الاصل لا لضمان المحل حتى يقتل الجماعة بالواحد ولو كان ضمان المحل من كل وجه
كالدية لا يقتلون به فاصبح الفعل حقا لله عز وجل ولكنه لما كان فيه معنى المماثلة التى تنبئ عن الجبر بعد لا مكان وقوعها لما فيه

من هذا الوجه علم ان حق العبد راجح واليه اشير في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة حيث قوله لكم اشارة الى خلوص حق العبد وفي اسم القصاص المنبئ عن المماثلة اشارة الى معنى الجبر كما قيل وكذا التفويض استيفاءه الى الولي وجريان الارث فيه وصحة الاعتياض عنه بالمال بطريق الصلح وصحة العفو بالاجماع يدل على رجحان حقه الصافي قوله عبادات خالصة كالايمان والصلوة والزكوة ونحوها مثل الصوم والجهاد والحج وهي على مراتب فالايمان اصل وسائر العبادات فروعه اذ لا صحة لها بدونه ولهذا هو صحيح بدونها ثم الصلوة اصل هذه الفروع وعماد الدين لهذا لم تخل عنها شريعة من شرائع المرسلين ولانها شكر النعمة البدن التي تشمل ظاهر الانسان وباطنه كما اشير اليه في قوله عليه السلام افلا اكون عبدا شكورا الا انها انما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم بعدها الزكوة لتعلقها بنعمة المال التي دون نعمة النفس وبعدها الصوم لانه شرع رياضة وقهرا للنفس الامارة بالسوء لا لقصر فيه الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين ثم الحج لان كونها امارة بالسوء صفة فيها ولهذا الحج لانه عبادة هجرة عن الاوطان وسفر الى بيت الرحمن لاتيان افعال بحيث ... معظمة واوقات شريفة وكان دون الصوم كانه وسيلة اليه لانه لا يهجر الاوطان حتى الاهل والاولاد والقطع عن مواد الشهوات ... صعف نفسه وقدر على قهرها بالصوم وكان الحج بمنزلة الوسيلة الى الصوم من هذا الوجه وكان ... بعد هذا الوجه هذه الجملة الجهاد لانه فرض الكفاية دون ما تقدم من فروض الاعيان وذلك لان الواسطة فيها كفر شوكة المشركين ... المقصود بالرد الاعلام وهذا المقصود يحصل بالبعض وكان من فروض الكفاية ثم الكفر حاصل ... باعتباره وكان ... و ... لم يكن عبادة اصلية بخلاف الوسائط المتقدمة فانها اصلية ثابتة بحق الله تعالى لا اختيار للعباد كانت تلك ... ثم اصلية ... من نوافل العبادات ... الرواتب لانها ليست بواجبة ... الفرائض زيادة عليها ... كالمقاصد ... حقه لا يتوب ... احدى ... كونها عقوبة كالحدود مثل حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب لانها وجبت ... لا ... الا ... في كل منها ... عقوبة زاجرة عن ارتكاب حقا لله تعالى على الخلوص لان ... على خلوص قال عليه السلام ... حق الله ... عن ... انها ... عقوبة لانها ... من ... عقوبات قاصرة ... كحرمان الميراث بالقتل ... كامل وقاصر ... على ... قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله ... اسم الجزاء ... العقوبة ... اسم العقوبة ... لمراتب ... معنى العقوبة فيه ... الكفارات ... القاتل ... معنى العقوبة ... لحق الله تعالى ... عليه التعدي ... في حرمان الارث ... الى المورث ... التعدي ... حق الله تعالى ... ارتكاب ... ولان ... لحق الله تعالى ... ضرورة ... معنى العقوبة ... عقوبة ... بخلاف الحدود وكذا ... مع ثبوت ... المقتول ... قاصرة ... على ... ثبوت ... الجناية ... العقوبة وكان كاملا في العقوبة ... الجناية كالقصاص ... القاصرة ... عقوبة لا تثبت في حق الصبي ... رحمه الله ... الطريق ... قاصرا ...

لا محالة والخطأ فيه ليسا بخطاب والاخطأ فى حق الصبي فلا يوصف فعله بالحظر ولا بالتقصير اصلا فلم يمكن تعليق الجزاء به بخلاف الخاطئ اذا كان عاقلا
بالغا لانه مخاطب او حملا على انه المؤاخذة لا يليق الا من التقصير وكان الخطاب متوجها عليه فى التثبت فيه كما اخبر الله تعالى فى قوله تعالى
ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فيجوز ان يتعلق به الجزاء القاصرة وهو الحرمان التقصير فى التثبت كما تعلقت به الكفارة ولا تتعلق بها الجزاء
الكامل وهو القصاص ليتحقق العذر فاما الصبي فليس فى الخطاب اصلا لقصور الآلة فلا يوصف فعل الصبي بالتقصير الكامل والناقص فلا يثبت فى
حقه العقوبة الكاملة ولا القاصرة ثم قيل المراد بالجمع فى قوله وعقوبات قاصرة الواحد وليس فى هذا النوع الا هذا المثال ولهذا قال شمس الائمة
رحمه الله وعقوبة قاصرة وكذا فى بعض النسخ المنتخب ويجوز ان يلحق حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيها
قاصرة فيصح اطلاق لفظ الجمع حقيقة فلا يحتاج الى حمله على الواحد قوله وحقوق دائرة بين الامرين اى بين العبادة والعقوبة
وهى الكفارات فيها معنى العبادة لانها تتأدى بطريق العقوبة ولو امر من عليه بالاداء بغير نية ... العبادات
والشرع لم يفوض الى المكلف اقامة شئ من العقوبات على نفسه بل هى مفوضة الى الائمة فيه تستوفى بطريق الجبر وكان فى ادائها
معنى العبادة مع انها تتأدى بما هو محض عبادة كالصوم والاعتاق والصدقة وفيها معنى العقوبة لانها لم تجب الا اجزية على افعال
توجد من العباد ولذلك سميت كفارات لانها ستارات للذنوب ولم تجب مبتدأة كما تجب العبادات بل موقوفة على اسباب توجد
من العبد فيها معنى الحظر فى الاصل كالعقوبات ثم فى هذا الضرب فيها معنى العقوبة فان العقوبة هى التى تجب جزاء على ارتكاب المحظور
الذى يستحق المأثم وجهة العبادة فيها غالبة عندنا لانها تجب على اصحاب الاعذار مثل الخاطئ والناسي والمكره وكذا المحرم اذا اضطر
الى الاصطياد لمخمصة اصابته او الى حلق الرأس لاذى به من رأسه جاز له الاصطياد والحلق ويجب عليه الكفارة ولو كانت جهة العقوبة
فيها غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر اذ المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت متساوية لان جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء
المعذورين فجهة العقوبة تمنع ذلك والاصل عدم الوجوب فلا يثبت الوجوب بالشك وكذا انها تجب على من ليس بجان فى اليمين ولا ...
اعتبارا بان حلف لا يكلم هذا الكافر فانه ليس بجان فى اليمين لان هجران الكافر وترك الكلام معه امر حسن فاذا اسلم هذا الكافر وتكلم حنث
وهو فى الحنث غير جان لان هجران المؤمن غير مشروع ومع ذلك تجب الكفارة فعرفنا ان جهة العبادة فيها راجحة الا ...
كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة لان سببها ... من الحظر ... لقصد الافطار ... جناية محضة
لكن الصوم لما لم يكن مملوكا الا لله تعالى لعدم ... فيه ... وهو ... الطريق ... فيها معنى العبادة
لكنه ... فى حق الوجوب فعلمنا انها عقوبة ... ترجح معنى العقوبة فيها تحقيقا لمعنى الزجر كذا فى بعض ...
والدليل عليه انها تسقط بكل ما يصح ... بالشبهة ... كالحدود ... جامع ... ان الحرم لطلوع ... على ظن ان الشمس
قد غربت ... لا تجب الكفارة ... بعد المرض ... لا تجب الكفارة وان كان ... جامع ... فانما سقط
بالشبهة فيها انها ملحقة بالعقوبات ... الكسب قوله ... معنى المؤنة ... الشرط ... الاهلية ...
المؤنة ... القول ... قبل العدة ... ما ... ما ... والمستعملة
قيل ... الرجل ... والمرأة ... التى ... عليه ...
... والسنة الاصح ... والعشر ... صدقة الفطر ... على ... العبادة والمؤنة

الا انه يشبه الشرع صدقة وذكر طهرة للصيام عن اللغو والرفث واعتبر صفة الغنى فيمن يجب عليه كما في الزكوة واشترط الاهلية لادائه
حتى لا تتادى بدون النية بحال وعدم صحة ادائه من غير المالك حتى لو ادى الكاتب صدقة الفطر عن نفسه لا يجوز كما لو ... بالردة والتعلق
وجوبه بالوقت ووجوب صرفها الى مصارف الصدقات يدل على كونها عبادة ووجوبها على الانسان بسبب رأس الغير وكون الرأس فيه
سببا دالا على ان فيه معنى المؤنة كالنفقة والى معنى المؤنة اشار النبي عليه السلام ادوا عمن تمونون الا ان معنى العبادة لما كان
ارجح لما ذكرنا من المعاني قلنا هذا الواجب عبادة فيها معنى المؤنة ولما قصر معنى العبادة فيه حيث لم تخلص عبادة لم يشترط له كمال الاهلية
كما اشترط للعبادات الخالصة حتى وجب على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما كالنفقة في الارحام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وان عند محمد تجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون لانفسهما ورقيقهما فيتولى اداء ذلك عن مالهما الاب او وصي الاب او الجد
اذا لم يكن لهما الاب ولا وصي الاب او وصي الجد بعد الجد او وصي نصبه القاضي لهما وعلى قول محمد وزفر رحمهما الله لا تجب صدقة الفطر
عليهما في مالهما فان كان الاب غنيا يجب عليه ولو اداها من مالهما ضمن وهو القياس لان الوجوب على الاب بسبب رأس الولد كما انه
يجب عليه بسبب رأس العبد الكافر واذا ادى ما عليه من مال الصغير ضمن كما اذا ادى صدقة وجبت عليه بسبب عبده من مال الصغير
ولانها عبادة او معنى العبادة فيها راجح فلا تجب على الصغير والمجنون لسقوط الخطاب عنهما وعلته ينفي الوجوب واستحسن ابو حنيفة وابو يوسف
فقالا في هذا الواجب معنى العبادة ومعنى المؤنة فباعتبار معنى الصدقة لم تجب على الفقير كالزكوة وباعتبار المؤنة صح الايجاب على الصغير
كالعشر وان كان فيه معنى الصدقة واليه اشير في الاسرار وكلام محمد وزفر رحمهما الله اوضح قوله ومؤنة فيها معنى القربة وهي العشر
سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخارج فباعتبار تعلقه بالارض هو مؤنة على ما بينا وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكوة
او باعتبار ان مصرفه الفقراء كمصرف الزكوة فيه معنى العبادة واخذ شبها بالزكوة الا ان الارض اصل والنماء وصف تابع وكذا
المحل شرط والشرط تابع فكان معنى المؤنة فيه اصلا ومعنى العبادة تبعا ولهذا اي ولان فيه معنى العبادة لا يبتدأ على الكافر اي لا توضع
على ارض الكافر العشر في الابتداء وصح التوظيف لان معنى القربة وان كان تابعا صحة وصفه على الكافر لانه ليس باهل القربة بوجه
وجاز البقاء عليه ببقاء العشر على الكافر عند محمد رحمه الله حتى لو ملك الذمي ارضا عشرية بقيت عشرية كما كانت عنده لان العشر مؤنة
الارض كالخراج فيكون الكافر اهلا له لانه من اهل تحمل المؤنة الا ان في اداء العشر للمؤمن طهرة وثوابا تبعا لمعنى المؤنة كما في نفقة
الابوين والاولاد واذا كان معنى القربة في الابتداء تابعا امكن الايجاب على الكافر بلا تعيين قربة في ادائها كما في النفقات بخلاف
ابتداء ايجاب العشر عليه حيث لا يجوز لان الكفر مانع منه لما فيه من صرف كرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع
الخراج مع امكان وضع العشر فاما بعد ما صارت عشرية فيستقيم ايجابه على الكافر فلا ضرورة ... كالخراجية لا تصير عشرية باسلام
المالك وعند ابي يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لانه كان ما يؤخذ من المسلم يجب تضعيفه اذا وجب اخذه من الكافر كصدقات بني تغلب
وما مر به الذمي على العاشر وقال ابو حنيفة رحمه الله يجعل خراجية لانه لا يمكن ابقاء معنى العبادة في العشر لان معنى القربة في صرفه
الى مصارف الزكوة التي هي عبادة والكافر ليس من اهله فلم يجب يصرف الى الفقراء فان قال لا صرفه الى المقاتلة فهو اذا حق اخر
بدل لما استحقه لان العشر انما عرف بوصف العبادة فاذا سلب عنه هذا المعنى لم يبق عشرا لان المشروع يعرف بوصفه واذا سقط
الاول ووجب حق اخر كان الخراج اولى من العشر لما كان ابتداء المؤن عليه يجب الخراج حيث يبقى على المسلم لانه من اهل

ان يؤخذ منه حولت اليه بالقراب ... ولا يجب صرفه الى المقاتلة من الصلات عند الحاجة ولان الاسلام لا يبقى
باعتبار معنى ... كالرجم والقصاص فلا يبقى في الوظيفة التي فيها معنى العقوبة بالطريق الاولى وعن محمد رواية ان في
العشر الثاني على الكافر فيه تلك الارض العشرية في رواية السير الكبير يوضع موضع الصدقة لان حق الفقراء تعلق به
فلا يتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية وفي رواية ابن سماعة يوضع في بيت مال الخراج لانه انما الصرف الى الفقراء ما صار
لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كالمال الذي يأخذه العاشر من اهل الذمة قوله
وفي كل منهما معنى العقوبة وهو الخراج مؤنة كالعشر لان الله تعالى حكم بفناء العالم ... الارض الموعود
بقائه ... الارض لان القوة ... منها موجب العشر والخراج عمارة لها كما وجب على الملاك مؤنة
عبيدهم ... عمارة ... وعمارة الارض ... بجماعة المسلمين لانهم يذبون عن الدار ...
عن الاعداء فوجب ذلك بالخراج للمقاتلة كفاية لهم ليتمكنوا من اقامة النصرة والعشر ... كفاية لهم
لانهم ... من خدم الاسلام معنى كما قال عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم وكان الصرف اليهم
حرفا ... الا ... فيهما ... ثم ... العشر معنى العبادة كما ... للمسلمين وفي
الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين وذلك لانه يشتغل بالارض لصعوبة العمل من طلب الثمار بالزراعة والاشتغال بالزراعة
... عن الجهاد ... الكفار ... قوله ...
الارض ... لا يصلح سببا للعقوبة ووضع الخراج على الاراضي ... معنى العقوبة ...
على ... عليه السلام ...
... وكان ...
من الارض ... الاشتغال بالزراعة ... لان الارض اصل ... من الزراعة ...
... ولان الخراج ... معنى العقوبة ... لا ابتداء الخراج على المسلم حتى
اسلم ... الاراضي من ... على اراضيهم ...
... على المسلم حتى ... ولو ... اسلم الكافر وله ارض خراج
... الخراج ... على المسلم ابتداء ...
... العقوبة ... لا يسقط ... لو سقط ... معنى العقوبة ...
... ولان الاسلام لا ... العقوبة ...
... كما قال ... ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
ولا يصلح سببا للذل والهوان الذي هو عقوبة ولا ... شرع في حق
المسلم ... كالحدود ... القصاص ... لا ابتداء الخراج على المسلم
... من الاماء

من الابتداء فاما الكفر فينافي القربة من كل وجه فلا يمكن ايجاب العشر عليه كافرا ابتداء وبقاء قوله وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم
والمعادن اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد من غير ان يكون له سبب يجب باعتباره على العبد اداؤه بطريق الطاعة
او بنفسها مثل الصلوة والزكوة ونحوها من حقوق الله تعالى وحقوق العباد وهو خمس الغنائم والمعادن الغنيمة ما ياخذه المسلمون
من اموال الكفار بالاستيلاء والمعدن اسم لما خلق الله تعالى في الارض من الذهب والفضة سمي به لان الناس يقيمون به الصيف
والشتاء من عدن بالمكان اذا اقام به وقيل لاثبات الله تعالى فيه جوهرها واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت كما
في الغرب فانه اي الخمس حق وجب اي ثبت لله تعالى بحكم الولاية لاحق لاحد فيه بناء على ان الجهاد حقه لانه اعزاز دينه واعلاء كلمته فصار
المصاب به كله اي صار المصاب بالجهاد لله تعالى كما اخبر عن ذلك بقوله عز اسمه قل الانفال لله والرسول ومعنى جمع بين
ذكر الله والرسول ان الحكم والامر فيها لله تعالى لانه خالص حقه لاحق لاحد فيه والرسول ينفذه فيما بين المسلمين فثبت ان مجموع
المصاب حقه على الخصوص لكنه جل جلاله اوجب اربعة اخماس المصاب للغانمين منة اي بطريق المنة عليهم
من غير ان يستوجبوها بالجهاد لان العبد بجهاده لمولاه لا يستحق على مولاه شيئا لكنه تعالى اعطاها للغانمين جزاء لجهادهم في الدنيا فضلا
ورحمة منه عليهم وجعل الخمس حقا له لا بطريق اداء العبد بطريق الطاعة بلا استحقاق لنفسه من المال الذي هو خالص حقه وامر بالصرف الى
من سماهم في كتابه ونوّه السلطان اخذه وقسمته فيهم لانه نائب الشرع في اقامة حقوقه ولهذا اي ولان المصاب بالجهاد
حق ثابت بنفسه ولم يجب علينا بطريق الطاعة جوز صرف خمس الغنيمة الى من استحق اربعة اخماسها من الغانمين والى
ابائهم واولادهم وكذا جاز صرف خمس المعدن الى الواجد عند حاجته ايضا بخلاف ما وجب بطريق الطاعة مثل الزكوة والصدقات
فان صرفها لا يجوز الى من اداها وان افتقر حتى لو سلم الزكوة الى الساعي بعد حولان الحول فافتقر قبل صرفها الى الفقراء لا يكون له
ان يستردها من الساعي ويصرفها الى حاجة نفسه وكذا الولي بنفسه كفارة وهو فقير فملك من الطعام [illegible] لا يؤدي به الكفارة فلا
يجوز ان يصرفه الى نفسه او الى ابيه او الى ابنه وذلك لانها لما وجبت على سبيل الطاعة كان فعل الايتاء هو المقصود ولا يحصل
الايتاء والاتمام بالصرف الى نفسه والى ولده ووالديه فاما ههنا فالفعل ليس بمقصود لانه لم يجب على سبيل الطاعة بل هو مال الله تعالى
امر بصرفه الى جهة فاذا وجدت تلك الجهة في الغانم كان هو وغيره سواء قوله حتى لم يجب عطف على قوله جوز اي ولان هذا
ليس بحق له سماه اداؤه بطريق الطاعة حل خمس الخمس منه او هذا المال ليس باسم لانه اي هذا المال على هذا التحقيق الذي بيناه حق
قائم بنفسه لله تعالى من غير ان يلزمنا اداؤه بطريق الطاعة لم يصر من الاوساخ لان المال انما يصير خبيثا
الواجب محل لانتقال الاثام التي هي بمنزلة الدرن في البدن اليه فيصير خبيثا كالماء المستعمل في البدن يصير خبيثا طبعا
لانتقال [illegible] اليه شرعا بمعنى الحدث او الاثام اليه وهذا المال لم يؤد به [illegible] عن طيبا كما كان حل بنى هاشم بخلاف مال الزكوة
فانه صار خبيثا لما ذكرنا فلم يحل لهم لفضيلتهم حقوق العباد اكثر من ان تحصى اي حقوق خالصة لهم كثيرة نحو ضمان الدية وبدل
المتلف او المغصوب وملك المبيع والثمن وملك الطلاق والنكاح وما اشبهها قوله واما القسم الثاني فانه [illegible] اي من التقسيم المذكور
في اول [illegible] فصل عارفة لما ذكرت والدليل على الحصر ان ما يتعلق به الاحكام اما ان كان مؤثرا في اثبات الحكم و [illegible]
ولا يكون والاول [illegible] والثاني اما ان يوجد الحكم عنده ام لا الاول هو الشرط والثاني اما ان يكون علما على [illegible]

اولا الاول هو العلامة والثاني هو السبب كذا قيل والاوجه ان الدليل على الحصر هو الاستقراء ولا غير السبب في اللغة اسم لما يتوصل به الى المقصود
ومنه سمي الطريق سببا لانه وسيلة يتوصل بها الى المقصد قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا اي طريقا موصلا اليه وسمي الحبل سببا لانه يوصل
الى الماء ويسمى [illegible] سببا لانه موصل الى الماء وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى الحكم اي طريقا للوصول الى الحكم من غير ان
يضاف اليه وجوب ولا وجود قيل احترز بقوله طريقا عن العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم بل هي دلالة على الطريق وبقوله من غير ان يضاف
اليه وجوب عن العلة وبقوله ولا وجود عن الشرط [illegible] ولا يعقل فيه معاني العلل اي لا يوجد له تاثير في الحكم بوجه لا بواسطة ولا بغير واسطة عن
الذي له شبهة العلة وعن السبب الذي فيه معنى العلة فانهما كانا طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود حقيقة لكن
لا يخلو عن معنى العلة كما تعرف وتقديم التعريف لم يبين خلوه عن معنى العلة بقوله لكن يتخلل فيه اي بين السبب والحكم علة لا تضاف
اي علة غير مضافة الى السبب هذا هو السبب الحقيقي على اصطلاح المصنف وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله وغيره فعلى هذا يكون تسمية
[illegible] بالسبب والعلة [illegible] وسار ما ذكر في فصل بيان اسبابه [illegible] اسما للطريق المجاز وذكر بعض شرح الاصول ان السبب في اللغة
عبارة عما يتوصل به الى المقصود وفي اصطلاح اهل الشرع عبارة عما هو اخص من المفهوم اللغوي وهو كل امر ظاهر منضبط دل الدليل السمعي
على كونه معرفا لحكم شرعي وفائدة نصبه سببا معرفا للحكم سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل واقعة من الوقائع بعد انقطاع
الوحي حذرا من تعطيل اكثر الوقائع عن الاحكام الشرعية فعلى هذا التفسير يكون السبب اسما عاما شاملا للكل لانه يدل على الحكم يوصل
اليه من العلل وغيرها فيكون تسمية [illegible] اسما للطريق الحقيقة [illegible] السبب الحقيقي مثل دلالة السارق اضافة المصدر الى المفعول
اي مثل دلالة الانسان السارق على مال انسان آخر ليسرقه او على نفسه ليقتله لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض [illegible]
طريق الاصول الى المقصود وقد تخلل بينهما من حصول المقصود ما هو علة غير مضافة الى السبب وهو الفعل الذي باشره المدلول اختيارا
فلا يكون اضافة الى السبب لا يلزم عليه [illegible] المحرم [illegible] صيد قتل المدلول [illegible] حيث يجب الضمان على الدال مع ان الدلالة
سبب محض لتخلل فعل [illegible] بينها وبين الحكم لانا لا نسلم انها سبب محض بل الدلالة في ازالة [illegible] الصيد مباشرة جناية اذ الامن [illegible]
ثابت للصيد [illegible] عن [illegible] لتواريه عن اعينهم [illegible] والتزم بعقد الاحرام الامن للصيد [illegible] فصار جانيا بازالة الامن
عنه بالدلالة [illegible] كالمودع [illegible] اذا دل السارق على الوديعة يضمن لانه جان بترك ما التزمه من الحفظ ولا يلزم عليه ايضا ما اذا سعى انسان
الى سلطان ظالم في حق احد بغير حق حتى غرمه مالا كان الساعي ضامنا وهو صاحب سبب محض لتخلل فعل مختار [illegible] فعله وبين الحكم كما في
دلالة السارق لانا نقول [illegible] بعض مشايخنا المتاخرين لغلبة السعاة في هذا الاوان [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] اذا سعى رجل الى السلطان في حق آخر حتى غرمه [illegible] لا يغرم عند بعض مشايخنا يفتون بان الساعي يضمن [illegible]
[illegible] كان السلطان معروفا بالظلم [illegible] من سعى به اليه يضمن الساعي وان لم يكن معروفا [illegible] لا يضمن ولكن نحن لا نفتي [illegible]
[illegible] فان الساعي سبب محض للهلاك [illegible] صاحب المال فان السلطان يغرمه احيانا [illegible] القاضي يضمن الساعي
[illegible] لان الموضع موضع الاجتهاد [illegible] الى القاضي حتى يزجر السعاة من السعي قوله فان اضيفت اي العلة الى السبب صار
[illegible] السبب حكم العلة حتى اضيف الحكم اليه [illegible] مثل سوق الدابة وقودها اي كل واحد منهما سبب لما يتلف
بوطء الدابة من المال [illegible] السوق فانه سبب لا علة لانه طريق الوصول الى الاتلاف غير موضوع له وقد يتخلل بينه وبين

الحكم قبل الذابح لكن فيه معنى العلة لان السوق والقود يحمل الدابة على المشي ولهذا كان شبيها بعلة من حيث ان فعله يتلف السائق والقائد بطريق التسبب فلذلك فعلها ضمانا قال الى آخره فيما يرجع الى بدل المحل فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص قال القاضي الامام ابو زيد ولهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان اسم علة الحكم لما ثابت بالاولى صارت العلة الاخيرة كالاولى من كل وجه مع حكمها الا ان حكم السابق مضاف اليها وهي مضاف الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكمان **قوله** كاليمين بالله تعالى تسمى اي اليمين علة تاويل الحلف سببا للكفارة مجازا او كذلك اي وقبل اليمين تعليق الطلاق والعتاق بالشرط لان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين لا تفضي قبل الحنث سببا للكفارة ويسمى المعلق بالشرط وهو قوله انت طالق او انت حر قبل وجود الشرط في اليمين بغير الله سببا للجزاء وهو وقوع الطلاق او الحرية بطريق المجاز لان اليمين او المعلق سبب حقيقة لان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا الى الحكم واما قال ادنى لان السبب الذي هو علة حقيقة او السبب الذي فيه معنى العلة موجب الحكم او طريق اليه مع نوع تاثير له والذي لا تاثير فيه يكون ادنى حالا لافضائه الى الحكم والكاسب في السنة حقيقة واليمين تعقد للبر اي الغرض من عقدها البر وهو موجبها الاصلي سواء كانت بالله تعالى او بغيره وذلك اي البر الذي يعقد له الشرط لا يكون طريقا للكفارة في اليمين بالله تعالى ولا للجزاء في اليمين بغير الله لان البر مانع من الحنث لانه ضده وبدون الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يمكن ان يجعل المانع من الحكم سببا لثبوته وطريقا اليه في الحال لكنه اي الحالف او المذكور وهو اليمين او المعلق يحتمل ان يؤول اليه اي يفضي الى الحكم وهو الكفارة والجزاء عند زوال المانع فسمي سببا مجازا اعتبارا لما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وكتسمية البيض صيدا في قوله تعالى ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم فان المراد به البيض في بعض الاقاويل وتسمية الاحياء امواتا في قوله عز ذكره انك ميت وانهم ميتون **قوله** وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو في معنى العلة اي ما ذكرنا ان اليمين او المعلق بالشرط ليس بسبب في الحال فضلا من ان يكون فيهما معنى العلة مذهبنا حتى لم يجوز تكفير بعد اليمين قبل الحنث لانه اداء قبل وجود السبب وجوز التعليق بالملك في الطلاق والعتاق لان المعلق ليس بسبب فلا يحتاج الى المحل عند التعليق والشافعي جعله اي المذكور وهو اليمين والمعلق بالشرط سببا هو في معنى العلة لان اليمين هي التي توجب الكفارة عند الحنث والمعلق وهو قوله انت طالق مثلا هو الذي يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط فكان كل واحد منهما سببا في الحال الا ان علته تاخر الحكم فكان في معنى العلة باعتبار انه المؤثر في الحكم بنفسه والشرط لا غير واذا كان سببا في الحال بمعنى العلة لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان السبب لا ينعقد في غير محله والمراد الاجنبية والعبد الذي ليس في ملكه ليسا محلين للطلاق والعتاق من جهة هذا المتكلم وتفريعات هذه المسائل فيما تقدم **قوله** وعندنا لهذا المجاز يعني المعلق بالشرط الذي سميناه سببا مجازا وهو قوله انت طالق شبهة الحقيقة حكما اي جهة كونه علة حقيقة من حيث حكم خلافا لزفر رحمه الله وبيان ذلك في مسئلة التنجيز بعد المعلق بالشرط خال عن شبهة الحقيقة بل هو مجاز محض وبيان ذلك الخلاف في مسئلة التنجيز بل يبطل التعليق وهي ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلثا والتنجيز تفعيل من قولهم انجزت الشيء اذا اعجلته فانجز اي نفذ وهو في الاصطلاح كما في الطلبة تعجيل الطلاق وعندنا لا يبطل التنجيز التعليق لانه ليس للمعلق شبهة السببية عنده لوجود الاصل كالسبب الحقيقي منه من محل ينعقد فيه كالسبب الحقيقي فالتعليق بالشرط خال عن المعلق ومحله فاوجب قطع الملك بالكلية كالزوجة اذا حال بين الرمي والمرمى اليه وان لم يبق له شبهة السببية لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهي في الحال ليست محلا

ابدا الحالف فيعتبر فيها الاصل تحيز الثلث بعد ما بطل تحيز الثلث التعليق حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت

لا يقع شئ لان اليمين شرعت للبر في المقصود بل شرعت اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره تحقيق المحلوف عليه من الفعل

او الترك فان المحلوف عليه محل اليمين كان ما للاقدام والترك ما واقصد الحالف ترجيح احد الجانبين وتحقيقه اكد اليمين التي

هي عبارة عن القوة مقرونة بما على تحقيق ما قصده ولم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء يعنى بشئ لازم عند فوات البر من

الجزاء لا محالة في اليمين بغير الله تعالى كما يلزم الكفارة في اليمين بالله عز وجل ليتحقق معنى اليمين من الحمل والمنع او صار البر مضمونا

بالجزاء في اليمين بغير الله تعالى صار لما صح البر للحال شبهة الوجوب قبل البناء في الحسب والمراد من الوجوب الايجاب اي

صار لشئ الذي هو الجزاء الذي هو التعليق سببه كونه ايجابا للجزاء في الحال فصار كان قوله انت طالق ان دخلت كذا ايجابا للطلاق

في الحال فيه الوجه بطال قوله وهذا كالمعتاد شبهة الحقيقة وقد يكون الغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة حال الاداء

ان المراد صلة الضمان والمراد بالوجوب الثبوت فيما لا يمس البر في الطلاق المعلق وبعوضها في الدوام الحال يعني قبل فوات

البر كالمغصوب مضمون بالقيمة على معنى انه يلزمه القيمة عند فوات المغصوب لا محالة فيكون الغصب حال قيام العين المغصوبة في

يد الغاصب شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين حتى يجب على الكفيل رد العين حال

قيامها ومع الضمان حال هلاكها ولو لم يكن لها ثبوت في الحال لما صحت هذه الاحكام كما لا تصح حال العقد وتعيين ما ذكرنا ان البر

يجب وهو الاحتراز عن هتك حرمة اسم الله تعالى او عن لزوم الجزاء لا لعينه او ليس الا لاسباب بالبر لواجب بعد ما

وانه حسب سرتبه فهو مرجع الى السراية وما ثبت لغيره ... كان ... عن ... لعينه كان

معدوما في نفسه ولست له عرضية العدم والجزاء يلزم عند فوات البر فاثبت للبر عرضية العدم ثبت تقديرا الوجود للجزاء فثبت

شبهة الوجوب ايضا ليكون الحكم الوجوب تابعا على قدر ... ان ... السبب هو المعلق بالشرط شبهة الثبوت في الحال اليا

في ... لا لقال انه سلمنا انه ثبت للبر عرضية العدم من الوجه الذي ... لا نسلم انه ثبت للجزاء بعد عرضية الوجود لانه ثبوت

الجزاء متعلق بفوات البر بعد الثبوت الا بالعدم الاصلي لهذا لا تجب الكفارة في الغموس لانه عدم البر فيها اصلا بخلاف المنعقدة وعدم

البر مما اوجب اثباته من الاصل لان كون البر واجبا لعينه يقتضي ان يكون عرضية العدم من الاصل الا انه ثبت له عرضية العدم

ابدا الوجود وادا كان كذلك لم يثبت عرضية الوجود للجزاء بهذا العرضية لانا نقول لم ذكرت مسألة في الغموس بالله تعالى ولكن في التعليق

ما يثبت الجزاء بعدم البر من الاصل لم يثبت عند فوات البر بعد الوجوب فانه لو قال ان فعلت امس كذا فامرأته طالق وقد كان فعل

يقع الطلاق وما تحصل بعد ذلك من هذا التفصيل عرضية عدم البر يثبت على انه ... لوجب عرضية وجود الجزاء القدر ما ذا كان

كذلك اي كان الامر كما ذكرنا من شبهة ثبوت السبب للمعلق قبل وجود الشرط لم يبق شبهة السبب الا في محله اي محل السبب او الضمير راجع الى

... وذكره ... ان ... على ... لا ... و... التذكير والتانيث ... على ما عرف

بان الشيخ الامام فخر الاسلام ... السبب من محل ... كما ... السبب عن المحل لان ... لا ... مما لا ... حقيقة

لكن ... الشبهة ولان الدليل ... المدلول ... لا دليل على ثبوت شئ من الاحكام في غير محل الا ... ان ...

الحكم لا ... في الحال ... الاتفاق ولا في ... الا ان ... لا ... في الجزاء المعلق لان حقيقة ... الحكم ...

لا يثبت فيما بعد ان زوال الحل بتنجيز الثلاث يبطل التعليق لان التعليق انما يصح باعتبار المعنى اى ان يكون المعلق شيئا الجزاء عند وجود
الشرط فاما اذا بطلت تلك الشبهة بزوال الحل لم يبق التعليق لان ... اذا انتفت بقيت في الشرح لا حاجة الى ... ثلاث تطليقات
الا بشبهة انه يبطل بطلان محل الشرط ان يبطل لما ذكرنا انه لو قال ان دخلت الدار فكذا انه يبطل ببطلان محل الجزاء ايضا
وانما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط الحل لان محلية الطلاق تثبت بمحلية النكاح ومحلية تبقاء الملك وبقاءه انما
يفتقر اليه لبقاء المحل ولا يفتقر اليه لبقاء الملك اليه في الطريقة الرجعية **قوله** فجاز ان تعليق الطلاق بالملك الى آخره جواب
عما قال زفر رحمه الله عليه ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل ان تعليق الثلاث بالملك في امرأة محرمة على الحالف
بالثلاث يصح بان قال للمطلقة ثلاثا ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فانما صح انعقاد التعليق بدون الحل فلان يبقى بدونه
كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء فاجاب بان تعليق الطلقات الثلاث بالملك صحيح وان عدم الحل لان ذلك الشرط
وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق في حكم العلل لان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق
فكان له شبهة العلة وتعليق الحكم بحقيقة علته يبطل شبهة الايجاب لعدم الفائدة حتى لو قال لعبده ان اعتقتك فانت حر كان
باطلا وكذا لو قال لامرأته ان طلقتك فانت طالق ونوى الطلاق الذي هو موجب هذا التطليق فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة
الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة فصار ذلك اى كون هذا الشرط في حكم
العلل او التعليق بشرط هو في حكم العلل معارضا لهذه الشبهة اى بما يهمل الذي هو شبهة وقوع الجزاء وثبوت الشبهة
للمعلق قبل تحقق الشرط هي مدلول الشاهد عليه والضمير راجع الى الشرط وفي المعارضة ان اصل التعليق توجب ثبوت شبهة وقوع
الجزاء وكون الشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها فاذا ثبت بمعارضته واذا امتنع ثبوتها بمعارضته تعليق بالشرط الذي في حكم العلل لم تشترط
قيام محل الجزاء بعد زوال المعنى الموجب له بل بقي التعليق مطلقا مجردا عن الشبهة ومحله ومقتضى المخالف لانه ليس محله فيبقى بعارضها
ووجه اعتبارنا انما اعتبرناه شبهة ثبوت الجزاء في الحال بان كان الكون المعلق به محظورا ولذلك كان حكمه ان اليمين لوقوع الجزاء حالة
وجود الشرط لما كان بالاستصحاب لا بالعين احتجنا الى تأكيد ليلتحق بالمبتدأ فيحصل كانه واقع في الحال وفي تعليق الطلاق
بالنكاح لا حاجة الى هذا النوع من التأكيد للتعلق بوجود الجزاء حال وجود الشرط لكونه تعليقا بما هو علة ملك الطلاق فيكون
الجزاء موجودا في تلك الحالة لا محالة واعترض على ما ذكرنا بانه اذا حلف بالظهار وعلقه ثم قال ان دخلت الدار
فانت علي كظهر امي او قال ان دخلت الدار والله لا اقربك ثم طلقها ثلاثا لا يبطل ذلك التعليق حتى لو عادت
اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط الظهار والايلاء واجيب بان الظهار لا يعتمد لا بطال حل المحلية حتى اذا فات المحل
لا يبقى الظهار لفوات محله بالردة في مع الزوج عن الوطء الى وقت التكفير فلما كان حكم المنع وبعد التطليقات الثلاث يثبت
المنع باعتبار حرمة المحل وان لم يبق هذا الطريق بقي الظهار الا ان ابتداء الظهار يعتمد الملك للمعنى
وان كان المنع مقصورا الا على الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة وفي غير ذلك الملك لا يتحقق معنى ذلك فاما الطلاق
فعمله في ابطال الحل وقد وقع الملك بعد وقوع الثلاث فات محل الحكم فلا يبقى اليمين بالطلاق فاما الايلاء والمعلق
فلا حاجة الى ان تكون المرأة محللة فانه عقد في غير الملك لا يبطل بعدم الملك ... الايلاء ولا يصح في

[illegible] ... طلاقا [illegible]

بان اليمين لا تبطل ... ان الاجزاء اذا استقرت في محلها ... بموت السيد [illegible] المولى

ثم ... وجاءت الى المولى تحت الحنث ما ... عن الاول بان المحلية لا تبطل بالردة ... ان

المرتدة اذا لحقت بدار الحرب ثم عادت ... في العدة وقع طلاقها ولو ارتدا جميعا لا يبطل النكاح ... انما يقع الافتراق

الا ... ولما ... التي بقيت اليمين وعن الثاني بان العتق ... وقع بطل التعليق بالموت و

بالملك ... ولكن يتعلق بالمرتد عتق ... حديد له وهو ... الولد في الحال كما استولدها

بنكاح فاسد ... ولهذا كان ... ولذا الا ان قيام السبب في الحال قوله واما العلة ففي

الشريعة فكذا العلة في اللغة عند البعض اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار ولهذا سمي المرض

علة لان المحل يتغير بحلوله من وصف الصحة والقوة الى الضعف والمرض وقيل هي ماخوذة من العلل وهو

الشربة ... وسمي الموجب للحكم في الشرع علة لان الحكم يتكرر بتكرره وقيل هي في اللغة مستعملة فيما يؤثر في امر من الامور سواء

كان المؤثر صفة او ذاتا ... الفعل او في الترك يقال مجيء زيد علة لخروج عمرو ونحو ان يكون مجيء زيد علة لامتناع

خروج عمرو وفي الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم اي ثبوته ابتداء واحترز بقوله يضاف اليه وجوب الحكم عن الشرط

فان الشرط يضاف اليه وجود الحكم من حيث انه وجد عنده لا وجوبه وبقوله ابتداء عن السبب والعلامة وعلة العلة فان المراد

بالثبوت ابتداء الثبوت بلا واسطة وبهذه الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة ويدخل في هذا التعريف العلل الموضوعة اي وضعها

الشارع مثلا كالبيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص والاوقات للعبادات والعلل المستنبطة بالاجتهاد كالمعاني المؤثرة

في الاقيسة فان الحكم في المنصوص عليه المضاف الى العلة بالنسبة الى الفرع كما مر بيانه وعبارة الشيخ ابي منصور رحمه الله

ان العلة هي المعنى الذي اذا وجد يجب الحكم معه واحترز بقوله معه عن القول بعض ... ان العلة هي

الامر الذي اذا وجد الحكم عقبه بلا فصل وثبوت الحكم بالعلة عندنا بطريق المقارنة لا بطريق التعاقب ... اي ما يضاف

الحكم اليه ابتداء مثل البيع اي البيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص والاوقات للعبادات والعلل المستنبطة بالاجتهاد

كالمعاني المؤثرة في الاقيسة فان الحكم في المنصوص عليه مضاف الى العلة بالنسبة الى الفرع كما مر بيانه وعبارة الشيخ ابي منصور

رحمه الله ان العلة هي المعنى ... الاحكام تثبت بهذه العلل ابتداء من غير واسطة واعلم ان العلة الشرعية الحقيقية

هي ما وصفت ... احدها ان تكون علة اسما بان تكون في الشرع موضوعة لموجبها ويضاف ذلك الموجب اليها بلا واسطة

وثانيها ان تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في اثبات ذلك الحكم وثالثها ان تكون علة حكما بان يثبت الحكم بوجودها

متصلا بها من غير تراخ فاذا اجتمعت هذه الاوصاف كانت علة حقيقية واذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كانت العلة مجازا

او حقيقة قاصرة على ما اختاره بعض المشايخ ثم انها تنقسم بحسب اكمال هذه الاوصاف وعدم اكمالها الى سبعة اقسام قسمة

عقلية علة اسما ومعنى وحكما وهي ... بالكثرة وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر

وعلة معنى و[illegible] لا اسما كالوصف الاخير من علة ذات وصفين وعلة معنى لا اسما ولا حكما كالوصف الاول ...

في الكتاب وهذا لانه شبه بالعلل من حيث انه اسماء لا بمعنى ولا حكما لا لفقدان المعلول بل فيما يماثل الاسماء لا معنى كالشرط الذي هو علم

في معارضة العلة مثل حفر البئر والعلة التي لها شبه بالاسباب غير داخلة في هذه الاقسام لانها اما علة اسما ومعنى كالايجاب

المضاف او علة معنى لا اسما وحكما كعلة العلة لكن لما اشبهت الاسباب التي ذكرنا قال لا يصح ان يجعل قسما اخر

قوله والحس من صفة العلة الحقيقية ان تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل الاختلاف

في ان العلة عقلية كانت او شرعية تتقدم على حكمها ام لا فذهب جماعة من اهل السنة الى ان العلة العقلية تقارن

معلولها زمانا كحركة الاصبع تقارن حركة الخاتم والكسر يقارن الانكسار وكالاستطاعة تقارن الفعل اذ لو لم يكن مقترنا

لزم بقاء الاعراض او وجود المعلول بلا علة وكلاهما فاسد لكن اختلفوا في جواز تقديم العلة الشرعية الحقيقية على

معلولها وتاخر الحكم عنها فقد منعه وجوزه ما ذهب المحققون الى انها مثل العلة العقلية في اشتراط المقارنة واليه

اشار الشيخ بقوله وذلك اي العلة الشرعية مع حكمها في اشتراط كالاستطاعة مع الفعل وقوله عندنا متعلق بقوله

الواجب كذا يعني الواجب في العلة الشرعية الحقيقية اقتران العلة والحكم عندنا كالواجب في الاستطاعة والفعل

في اقترانهما عند جميع اهل السنة وذهب بعض مشايخنا مثل ابي بكر محمد بن الفضل وغيره الى الفرق بين العلة

الشرعية والعقلية فلم يجوزوا تراخي الحكم عن العلة العقلية وجوزوه في العلة الشرعية كذا ذكر شمس الائمة رحمه الله

وعد ابو اليسر الى عدم اشتراط الاتصال وذكر ابو اليسر في اصول الفقه قال بعض الفقهاء حكم العلة يثبت بعد العلة

بلا فصل وهذا دليل على جواز التاخير بشرط الاتصال وجه قولهم ان العلة ما لم توجد تماما لا يتصور ان يكون موجبة

حكمها لان العدم لا يوجب شيئا واذا كانت العلة توجب الحكم بعد وجودها فيثبت الحكم عقيبها ضرورة واذا جاز

تعقبه بزمان جاز تعقبه بازمنة وارتفعت بخلاف الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين فيلزم القول بمقارنة

الفعل اياها لئلا يلزم وجود المعلول بلا علة او خلو العلة عن المعلول فاما العلل الشرعية فموصوفة بالبقاء لانها

في حكم الجواهر والاعيان الا ترى ان فسخ البيع والاجارة والرهن والصرف وسائر العقود جائز بعد زمان متطاول

ولو لم يكن لها بقاء شرعا لما تصور فسخها بعد مدة واذا كان كذلك لا يلزم من تاخر الحكم عنها ما لزم في الاستطاعة وجه

القول المختار انه قد ثبت بالعقل مقارنة العلة العقلية معلولها فان حركة الاصبع التي هي علة حركة الخاتم مقارنة

لحركة الخاتم اذ لو لم يكن كذلك لزم تداخل الاجسام وهو محال على ما عرف وكذا الحركة علة لصيرورة الشخص متحركا

والسواد علة لصيرورة الشيء اسود وهما يوجدان معا ولهذا قارنت الاستطاعة الفعل فوجب ان يكون العلة الشرعية

مقارنة لحكمها لان الاصل توافق العقل والشرع على ان العلل الشرعية اعراض في الحقيقة وكانت كالاستطاعة

في عدم قبول البقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء غير مسلم فان اكثر اصحابنا الفقهاء ذهبوا الى انه لا بقاء للعقود

الشرعية لان العقد كلام مخلوق ولا بقاء له حقيقة فلو بقي لبقي حكما لحاجة الناس ولا حاجة لهم الى [illegible] لا بعد

الى الحكم وانه يثبت بلا فصل لان ما وجد بعده [illegible] ولا يتصور ان الفسخ يرد على الحكم فيستقيم الحكم

لا على العقد وليس يسلم انها [illegible] يوصف بالبقاء [illegible] مذهب البعض فلذلك ضرورة ثبت وفيما [illegible]

صح اعتاقها او صح امره لا يمكن الا في الحقيقة لان الحكم متعلق بمعنى يمكن فسخه [illegible] ثبت العتاق فيها [illegible]
المرهونة الى انها صدرا لا بلاغ في اصل التصرف قوله واذا تراخى الحكم يعني من ابتداء المانع كما في البيع الموقوف
او ان باع مال غيره بغير اذنه وفي البيع بشرط الخيار للبائع او للمشتري او لهما كان علة اي كان البيع متراخيا الحكم عنه
لمانع علة اسما ومعنى لا حكما لانفصال الحكم وتأخره عنه وهو القسم السادس من الاقسام المذكورة كذا ذكر ان البيع
المتعدي [illegible] من اهله في محله وقد وجد ههنا فكان علة اسما ومعنى [illegible] ان يفيد الملك لانه وضع لافادة
الملك شرعا ولغة والبيع الموقوف بهذه الصفة لانه انعقد لافادة الملك وقد ظهر اثره في الحال فان الملك
للمشتري يثبت موقوفا على اجازة المالك حتى لو اعتق المشتري توقف اعتاقه ولا يبطل ولو لم يثبت الملك موقوفا
لما توقف وبطل كما لو اعتقه قبل العقد ثم اشتراه وكان علة معنى ولهذا لو حلف لا يبيع فباع مال غيره بغير اذنه يحنث
كذا في اجارات الاسرار وكذا الشرط في البيع بشرط الخيار دخل على الحكم دون العلة وبهذا اثبت الملك لما مر في اول
الكتاب فبقي البيع مطلقا غير متعلق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار وكان علة اسما لكونه موضوعا لافادة الملك
ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات الحكم عند زوال المانع الا ان الحكم تأخر عنه وهو اثبات الملك الثابت لمانع وهو
حق المالك في البيع الموقوف لانه ملك محترم لا يجوز ابطاله عليه بغير اذنه والمتعلق بالشرط في البيع بشرط الخيار اذ
المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فلم يكن علة حكما الا ان الفرق بين القسمين ان اصل البيع لما صار معلقا
بالشرط في البيع بشرط الخيار لم يكن موجودا قبل الشرط فالاعتاق الموجود من المشتري [illegible] كان الخيار للبائع
لا يتوقف على ان ينفذ [illegible] ثبت الملك له اذا اسقط الخيار وفي البيع الموقوف [illegible] صحة [illegible] المعلق
بالشرط [illegible] لعدم اصله صحت اعتاقه لصحة الموقوف ايضا على ان ينفذ [illegible] الملك له كذا ذكر الامام
شمس الائمة رحمه الله قوله ودلالة كونه اي كون كل واحد من القسمين علة لا سببا ان المانع وهو حق المالك او
الخيار اذا زال بالاجازة في البيع الموقوف وباسقاط من له الخيار او بمضي المدة في البيع بشرط الخيار ثبت الحكم
من الاصل حتى يستحق المشتري بزوائده اي يثبت الملك للمشتري في هذا البيع من وقت الايجاب استند الى
وقت العقد حتى ملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة [illegible] على انه ليس [illegible] لا يتوهم ان
الحكم مضاف الى سبب لا علة لان العلة قد يتأخر حكمها لمانع [illegible] لوجوب الصوم في حق المسافر
والحكم متأخر الى ادراك عدة ايام اخر واصل البيع صحيح من المالك والحكم متأخر [illegible] السابع رحمه الله اشار
ان خيار المانع هو خيار المجلس كذا في الاسرار واعترض عليه بان قوله واذا تراخى الحكم لمانع غير مستقيم على
اصل الشيخ رحمه الله لانه ينكر تخصيص العلة وهذا اشارة الى القول بالتخصيص واتباعه لانهم ينكرون التخصيص على
معنى ان تكون العلة قائمة حقيقة ويتخلف الحكم عنها لمانع وههنا ان وجدت العلة اسما ومعنى لكنها ليست بعلة
حقيقة لتخلف الحكم عنها فلا يكون تخصيصا ولقائل ان يقول لا نسلم للتخصيص مع قيام حقيقة العلة لان الحكم اذا
تخلف عنها لمانع لم تبق علة حقيقة واذا كان كذلك ارتفع الخلاف وجاز تخصيص بالمانع والا [illegible] قوله

قوله وكذلك اى مثل ما ذكرنا من البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار عقد الاجارة فانه تمليك المنفعة بالاجرة اسم للاضافة وضع لم يكن
يضاف اليه معنى لانه هو المؤثر فى اثبات الملك دون غيره ولا حكم له اى للعقد فى الحال لان المعقود عليه وهو المنافع التى توجد فى مدة الاجارة معدوم
ليس بمحل للملك فاذا لم يثبت الملك فى المنافع فى الحال لم يثبت فى بدلها وهو الاجرة لاستوائهما فى الثبوت كالثمن والمثمن فثبت انه
ليس بعلة حكما وكان ينبغى ان لا يجوز هذا العقد اصلا لان المعدوم ليس بمحل للعقد كما ليس بمحل للملك الا ان العين المنتفع بها الموجود
فى ملك العاقد اقيمت مقام المنفعة فى حكم جواز العقد ولزومه للحاجة كما اقيم عين المرأة مقام ما هو المقصود بالنكاح فى انعقاد العقد
وكما اقيم الذمة التى هى محل المسلم فيه مقام الملك المعقود عليه فى حكم جواز السلم ولهذا اى لكونه علة اسما ومعنى صح تعجيل الاجرة قبل الوجوب
وصح اشتراط التعجيل كما صح اداء الزكوة قبل الحول واداء الصوم من المسافر لوجود العلة اسما ومعنى لكنه اى عقد الاجارة يشبه
الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه يعنى هذا العقد وان صح فى الحال باضافته الى العين التى هى محل المنفعة لكنه
فى حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف الى زمان وجودها كانه ينعقد وقت وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قول
مشايخنا ان الاجارة عقود متفرقة تتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنفعة ولذلك يقتصر الملك فى الاجرة على حالة استيفاء المنفعة
حقيقة او تقديرا بتسليم العين ولا يثبت مستندا الى وقت العقد لان اقامة العين مقام المنفعة فى حق صحة الايجاب ودون الحكم
بل العقد فى حق المعقود عليه بمنزلة المضاف الى معدوم سيوجد كالوصية المضافة بتمليك الطعام والطلاق المضاف الى شهر ولو
تحقق معنى الاضافة فيه لعدم المعقود عليه فى الحال تحقق فيه تسبب لعدمه لان اضافة الانعقاد الى زمان سيوجد توجب
عدم العلية فى الحال ولكن لما وجد من الايجاب والقبول مفضيا الى الحكم بواسطة انعقاده فى حق الحكم عند وجود المنفعة كان له شبه
بالاسباب بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فان انعقادهما ثابت فى الحال لقيام المعقود عليه حالة العقد فلم يصح فيهما
الى اسباب معنى الاضافة فلم يثبت لهما شبه بالاسباب واستند الحكم فيهما الى زمان الايجاب واشتبه فيما كان فيه على ما ان
وجود المنفعة لما ذكرنا ولا يقال لما ثبت معنى الاضافة فيه لعدم المعقود عليه ينبغى ان لا يثبت الاضافة فى حق الاجرة لقيام
محلها وهو الذمة فيثبت ملك الاجرة فى الحال كما يثبت ملك الثمن بالبيع لانا نقول نحن ما اثبتنا الاضافة فى حق الاجرة ولكن
لا يثبت ملك الاجرة فى الحال رعاية للمساواة بين البدلين ولطرف التحقيق ان ملك المنفعة لما لم يثبت للمساواة لا يثبت ملك الاجرة
للمواجر الصاحبى لو شرط فى العقد تعجيل الاجرة ثبت الملك فيها للمواجر ايضا لان حق المساواة سقط لقبول شرط التعجيل فاد [illegible]
المعادلة واجبة الرعاية وبدا الخلاف [illegible] الحكم المسرت المص [illegible] البايع [illegible] حيث [illegible] البائع [illegible]
من موجب الملك وهو التجيز وعلم فلا يثبت الملك مع المانع كالمديون [illegible] قبل الزكوة قبل الحول لا [illegible]
الزكوة بعد تمام الحول لان المانع وهو الدين [illegible] حق [illegible] قد سقط فثبت الملك فى الاجرة قوله
وكذلك اى وكعقد الاجارة كل ايجاب مضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى الوقت وكالنذر المضاف الى وقت
فى المستقبل علة تسمية لكونه موضوعا للحكم المضاف اليه ومعنى [illegible] حكم لا حكما [illegible] الى زمان المضاف [illegible]
فى الحال لكنه يشبه الاسباب لما فيها من الاضافة [illegible] اولى [illegible] ثبت الحكم عند مجىء الوقت
مقتصرا عليه مستندا الى اول الايجاب ولما كان علة اسما ومعنى صح تعجيل الوجوب [illegible] وقال الشيخ ان النذر

ادا ... فتصدق قبل مجيء ... فعندنا يجوز اداء الزكوة لكمال النصاب قبل حولان الحول وكاداء صدقة الفطر
قبل يوم الفطر وكالاضافات الى النذر بالصوم او بالصلوة الى زمان في المستقبل يجوز تعجيله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لوجود العلة اسما
ومعنى قوله وكذلك اي ومثل ما ذكرنا من عقد الاجارة وكذلك نصاب الزكوة والايجاب النصاب نصاب الزكوة الى اخره فان مالكا
لم يجوز النصاب قبل تمام الحول بجعل العلة للزكوة ناميا بالحول فصار الوصف الاخير من علة ذات وصفين فلا يجوز تعجيل الزكوة قبل الحول كما
لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث وتعجيل الصلوة قبل الوقت وعند الشافعي النصاب قبل الحول علة تامة لوجوب الزكوة فليس فيها شبه الاسباب
بل الحول اجل اجرا للمطالبة عن صاحب المال تيسيرا كالسفر في حق الصوم ولهذا صح التعجيل قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلة لما صح التعجيل
قبله كما لو عجل قبل تمام النصاب وقبل ان يجعل المال سائمة واذا كان كذلك وقع المؤدي زكوة غير موقوف على حلول الاجل كالمديون
اذا عجل الدين وكالمسافر اذا صام صح وصار كالمقيم اذا صلى في اول الوقت واذا وقع المؤدي زكوة لم يكن له ان يسترد من الفقير ولا
من الامام عنده الا ان النصاب قبل الحول او بعد تمام الحول كما في الاسرار وعندنا هو في اول الحول علة اسما اما اي النصاب فصح لانه
لايجاب الزكوة شرعا ولهذا يضاف الزكوة اليه ويسمى لكون النصاب مؤثرا في حكم وهو الوجوب لان الغنى يوجب المواساة اي الاحسان الى
الغير لقوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اي الفاضل ... النصاب ... وهو الغناء ... مواساة اي علة ...
... ... لكنه اي النصاب علة لصفة النماء لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ... تراخى حكما اي حكم
النصاب وهو وجوب الزكوة الى وجود وصف النماء ... النصاب قبل وجود الوصف ... الاسباب ... احد ...
الى الحكم وهو الوجوب ... من ... النصاب الى ... النماء ... النماء الحقيقي وهو ... في السائمة
وزيادة المال في التجارة والنماء الحكمي وهو حولان الحول ... النصاب ... والدر والنسل ... الحيوان ... في المرعى
وزيادة ... زيادة المال ... اموال التجارة ... رغبات الناس ... الاسعار ... بتحقق الله تعالى واذا لم يكن ... الحكم
... وهو النماء حادث بالمال ... الاتصال ... الحكم من هذا الوجه في شبهة بالسبب ... احترازا عن الرمي ... علة ...
... السهم ... الهواء ووصوله الى المرمى اليه ... الان ... الوسائط لا حدث لم ... شبهة بالاسباب حتى الحكم
... علة ... كذا ... والثاني ان الحكم لما تراخى الى ما هو شبيه بالعلل لان ... الذي هو ... على العلة
يوجب المواساة كاصل العلة ... اي ... الواجب ... الزكوة ...
الوجه ... لو كان الحكم متراخيا الى ما هو علة حقيقة غير مضاف الى النصاب كان ... حقيقيا كما ...
تراخى الى ما هو شبيه بالعلل كان له شبه بالاسباب ... من جهة ... ولما كان اي الحكم
متراخيا الى وصف لا ... اي لا ... اي ... العلل اذا ... الحكم ... الى ما هو ...
الى ... كما في دلالة ... ولم ... كان هذا ... النصاب اصل والنماء وصف ... العلة للنصاب من ...
... من جهة ... الحكم على النماء الذي هو وصف ... الذي ... من جهة ... الذي ... من جهة
وصفه ... اي حكم النصاب الذي ... الاسباب ... وجوب الزكوة ... الحول ... وقوله ...
... ... القول ... اول الحول ... القطع ... العلة ... الوصف ... النماء ... العلة الموضوعة ...

لا يحل به دون الوصف كالارض مع الزرع [illegible] والوزن والثمن [illegible] من الزيادة [illegible] واثبات هذا الوصف من الارض
لم يرض بسبب الوجوب بخلاف ما ذكرنا من البيع يعني البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فان السبب كمنا وحضا من وجه قبل وجود الاجازة وسقوط
الا ان حق المالك به يتعلق بالشرط فيها فان ثبت الحكم مستندا الى اول ما ثبت الحكم من الايجاب [illegible] لذلك يملك المشتري البيع بزوائده
المتصلة والمنفصلة بخلاف المسافر اذا صام في شهر رمضان والمقيم اذا صلى في اول الوقت فان المؤدى يقع عن الواجب لانعقاد الوجوب والعلة
مطلقة بسبقها وقيام صفة النصاب العلل وكان اي النصاب سببا [illegible] كان وجوب الزكوة ثابتا من الاصل في التقدير لان الوصف متى ثبت وهو لا
يتقوم بنفسه يقوم بالموصوف يستند الى اصل النصاب [illegible] من اول الحول متصفا بحولان الحول [illegible] يكون الموصوف بعد البقاء [illegible]
الموصوف بصفة من اول ما وجد [illegible] هذا البيان واذا استند الوصف استند الحكم وهو الوجوب الى اوله ايضا فصح تعجيل الزكوة قبل تمام الحول بعد ملك النصاب
[illegible] وجود اصل العلة لكنه اي المعجل يصير زكوة بعد الحول بخلاف ما اذا [illegible] لعدم وصف العلة في الحال [illegible] تم الحول والنصاب
كامل صار المؤدى عن الزكوة لاستناد الوصف الى اول الحول [illegible] المؤدى [illegible] لو كان [illegible] الى الفقير لم يكن له ولا الاسترداد
[illegible] لان الفقير [illegible] بالوصول الى يده [illegible] زكوة وان اداه الى الامام كان له ان يسترده [illegible] كان قائما في يده لان الدفع اليه
لا يزيل ملكه عن المدفوع فان قبل لو عجل الزكوة الى الفقير فصار غنيا قبل الحول [illegible] تم الحول والنصاب كامل صار المؤدى عن الزكوة
كذا في التحقيق ولو صار المؤدى زكوة بعد تمام الحول لشرط اهلية المصرف عند تمام الحول كما شرط كمال النصاب [illegible]
عند تمام الحول لكنه ثبت مستندا الى اول الحول [illegible] المؤدى زكوة عند تمام الحول من حيث الاداء [illegible] عند تمام الحول [illegible]
المصرف عند الاداء لا عند تمام الحول وكان [illegible] وارتداده قبل الحول وبعده سواء والحول ليس بمعنى الاجل كما زعم الخصم لان الاجل يسقط
بموت المديون ويصير الدين حالا ويؤخذ من تركته وبموت صاحب المال في اثناء الحول [illegible] يسقط الواجب لا يؤخذ من تركته وكذا المديون يملك
الاسقاط لا صاحب المال [illegible] اسقاط الحول [illegible] ليس بمعنى الاجل قوله وكذلك اي ومثل النصاب مرض الموت [illegible] لتغيير الاحكام
اي الاحكام التي تتعلق بالمال من تعلق حق الوارث [illegible] المريض عن التبرع بما يتعلق حق الوارث من الهبة والصدقة والمحاباة
والوصية ونحوها [illegible] للتبرع من الاطلاق الى الحجر [illegible] لانه مؤثر في حجر عن التصرف فيما هو حق الوارث بعد الموت كما اشار
اليه النبي عليه السلام في حديث سعد بن مالك انك لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فمنعه عن التبرع بما وراء
الثلث بحق الورثة الا ان اي لكن حكم المرض وهو الحجر عن التصرف يثبت بالمرض بوصف اتصاله بالموت وهو وصف هذه العلة فاسند الاسناد
من هذا الوجه وهو ان الحكم موقوف على امر اخر كتوقف وجوب الزكوة على الحول ولما كان هذا الوصف معدوما في الحال لم يثبت الحجر [illegible] حتى
لو وهب المريض جميع ماله وسلمه الى الموهوب له يصير ملكا له في الحال لان العلة لم يتم بوصفها فاذا اتصل به الموت ثبت العلة بوصف
المرض بكونه ممتدا الى اول وجوده لان الموت يحدث بالامر مجمع عوارض مزيلة لقوى الحيوة وهذه العوارض [illegible] من ابتداء المرض
مضاف اليها كلها بمنزلة جراحة [illegible] سرت الى الموت [illegible] يضاف الى الكل دون الاخير [illegible] الوصف الى اول المرض [illegible] بحكمه وهو الحجر
فيصير كالتصرف بعد الحجر ولا ينفذ الا باجازة صاحب الحق [illegible] المرض كان تصرفه نافذا لان العلة لم يتم بوصفها [illegible] اي المرض
[illegible] بالعلل من النصاب لان الوصف الذي يتراخى الحكم اليه وهو الموت [illegible] الامر الذي يحدث بالمرض مفض الى الموت
وكان بمنزلة علة العلة بخلاف النصاب فان الوصف فيه ليس بحادث [illegible] قوله وكذلك اي ومثل ما ذكرنا من النصاب [illegible]

فى [illegible] الى علة اخرى كان الحكم مضافا الى الاولى بواسطة
الثانية [illegible] القتل [illegible] مضافا الى [illegible] بالعلة لكان الحكم مضافا
مضافا الى [illegible] الى الاخيرة [illegible] تضاف الى الاولى كانت الاولى
علة من حيث انها الموجب للحكم بالواسطة [illegible] شبها بالسبب [illegible] شراء القريب علة للعتق بواسطة الملك اذ الشراء يوجب الملك والملك
فى القريب يوجب العتق لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فيصير العتق مضافا الى الشراء بواسطة وهي الملك [illegible]
وكان شراء القريب اعتاقا حتى لو اعتق [illegible] من اشتراه [illegible] شبها بالسبب باعتبار تخلل الواسطة التي هي [illegible]
فالرمي علة تامة للقتل ولكن له شبه بالسبب من حيث انه يوجب حركة السهم ومضيه في الهواء ونفوذه في المقصود بالرمي وذلك هو المؤثر في
زهوق الروح فالحكم تراخى عن الرمي الى وجود هذه الوسائط حتى لم يجب القصاص بمجرد الرمي الا ان هذه الوسائط لما كانت من موجبات
الرمي كان الرمي علة لا سببا كالشراء للعتق حتى يجب القصاص على الرامي ولم يصر هذه الوسائط شبهة في وجوب القصاص قوله واما تعلق الحكم
بوصفين [illegible] يتوقف الحكم على وصفين احدهما مؤثر فيه دون الآخر فان الوصف المؤثر
هو العلة [illegible] شرط كان [illegible] الحكم يوجد عنده ويضاف اليه رجحانه على الاول بالوجود عنده
[illegible] لانه مؤثر فيه الا [illegible] العلة [illegible] الوصفين جميعا فلا يطلق اسم العلة على احدهما بالطريق الحقيقة وانما يضاف
الحكم اليه [illegible] الاول [illegible] الحكم لا يترجح على الاول لوجود الحكم عنده فيضاف الحكم اليه [illegible]
[illegible] يعني ان يضاف اليهما جميعا لانا نقول لما ترجح على الاول لوجود الحكم عنده وعدم حكم الاول [illegible] الا ان العلة
[illegible] بعدم معارضة الراجح [illegible] الاول [illegible] وصار الحكم مضافا الى الوصف الاخير كما في القدح الاخير في السكر
والقدح الاخير في السكر [illegible] المرويين [illegible] فيما يضاف الى الوصف الاخير وفي اسلام احد الزوجين كان ينبغي ان يكون كذلك
اخيرا [illegible] فخر الاسلام [illegible] وقال القاضي الامام ابو زيد ان الحكم انما يضاف الى
الوصف الاخير [illegible] بالكل [illegible] الوصف الاخير [illegible] العلة فكان له حكم العلة وذلك مثل القرابة المحرمة
[illegible] الملك [illegible] القرابة [illegible] القرابة [illegible] في ايجاب الصلة [illegible] للقطع
[illegible] احترازا عن القطع فلان تصان عن
[illegible] حتى يستحق العبد النفقة على مولاه بالملك حتى لو كان من الاجنبي [illegible]
[illegible] الملك [illegible] العسر [illegible] التاثير للوصفين وعدم الحكم لفوات احدهما كان
[illegible] واحد [illegible] الحكم [illegible] الى [illegible] اما كانت القرابة [illegible] بعد الملك كان العتق مضافا
[illegible] الشرعي [illegible] الكفارة [illegible] المكفر عن [illegible]
[illegible] عن الكفار
[illegible]
[illegible]

[illegible] الشيء [illegible] قوله [illegible]

الوصف الاول شبهة [illegible] فلا يكون [illegible] الى الحكم [illegible] احد جزئي العلة [illegible] واختيار [illegible] وفخر الاسلام

القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة [illegible] من وجه [illegible] الطعام [illegible] واحد [illegible]

الربوا من الاسباب المحضة لان الحكم لا يثبت ما لم يتم العلة فكان [illegible] كالطريق الى المقصود [illegible]

[illegible] فيكون [illegible] ليس بسبب [illegible] طريق [illegible] الحكم [illegible] من اركان العلة [illegible]

سببا وليس لعلة [illegible] النظر الثاني من العلة لكن له شبهة العلل لكونه احد جزئي العلة او اركانها واذا ثبت ان

حرمة النساء تثبت باحد وصفي علة الربوا وهما الجنس والقدر حتى لو اسلم قوهيا في قوهي لا يجوز لوجود الجنس ولو اسلم [illegible] حنطة

او حديدا في رصاص لا يجوز ايضا لوجود القدر وذلك لان الربوا [illegible] الفضل فان النقد مزية على النسيئة عرفا وعادة

حتى كان الثمن في البيع نسيئة اكثر منه في البيع بالنقد [illegible] لشبهة العلة لان حرمة النسيئة مبنية على الاحتياط [illegible]

الفضل لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد فيجوز ان يثبت احد الوصفين الذي له شبهة

العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانه اقوى الحرمتين ولما علة معلومة في الشرع فلا يثبت بما هو [illegible] ولا يقال لو ثبت

حرمة [illegible] الفضل بشبهة العلة لزم توزيع الحكم على اجزاء العلة وهو باطل لانا نقول ثبوت حرمة النسيئة باحد الوصفين [illegible] علة

تامة لثبوتها لا باعتبار التوزيع اذ التوزيع ان يثبت باحد الوصفين بعض حرمة الفضل ولم يثبت شيء منها [illegible] عليه

ان حرمة شبهة الفضل الثابتة بالجودة لا تثبت بشبهة العلة كما تثبت حرمة شبهة الفضل الثابتة بالعلة حتى لو باع ثوبا جيدا

بثوب ردي من جنسه يجوز لان اعتبار الجودة سقط بالشرع [illegible] الربوا فصارت كالعدم [illegible] اسقاط الاعتبار

عند وجود الوصفين [illegible] وصف واحد اولى [illegible] فلا بد من اعتبارها

في باب الربوا [illegible] من المعلة [illegible] المعلة قوله والسفر علة الرخص [illegible] الرخص

اليه في الشرع حيث يقال رخصة السفر الافطار والقصر وكذا حكما لان الرخص ثبت متصلة به حتى اذا [illegible]

قصر الصلوة ولو طلع [illegible] الفجر من يوم رمضان في هذه الحالة كان له ان يفطر وكان علة حكما واسما [illegible]

فيما اذا شرع في الصوم ثم سافر لان الشروع فيه [illegible] الاتمام [illegible] اباحة الافطار لعذر

بخلاف المرض وليس لعلة معنى لان الرخصة تتعلق بالمشقة في الحقيقة [illegible]

التي مبناها على اليسر والسهولة كما اشار الله تعالى اليه بقوله يريد الله بكم اليسر [illegible]

اضيف الى السفر دون حقيقة المشقة [illegible]

الشرع السفر المخصوص مقام المشقة [illegible]

الى العلة وكذلك دار الحكم مع السفر وجودا وعدما [illegible] اقامة [illegible] مقام [illegible]

وهو لو قال اي وضع الشيء مقام غيره [illegible]

فان السفر مقام المشقة [illegible] وكذلك المرض في ايجاب الرخص لان [illegible]

في ايجاب الرخصة لان الرخصة تتعلق بمعنى مخصوص هو خوف التلف وازدياد المرض لكن لما كان المعنى امرا باطنا سقط اعتباره في حق اقامة
الحكم اليه وصار الحكم متعلقا بالمرض الذي هو سبب الحرج والمشقة ومقام دون السفر لان السفر هو سبب المشقة لكل حال واما المرض فقد يجيب
من التلف والمشقة وقد لا يوجب فهذا تعلق الرخص بنفس السفر ولم يتعلق بمطلق المرض بل بما تعلق بما هو سبب المشقة منه والثاني
اقامة الدليل مقام المدلول والفرق بينهما ان السبب لا يخلو عن تاثير في المسبب اذا افضنا اليه والدليل يخلو عن ذلك بل يحصل به
العلم بالمدلول لا غير كما قيل كما هو في الخبر اي الاخبار عن المحبة اقيم مقام المحبة فيما اذا قال لامرأته ان كنت تحبيني فانت طالق
فقالت احبك لان اخبارها دليل على وجود المحبة شرطا فاقيم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه ولكنه يقتصر على المجلس حتى
لو اخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لانه يشبه التخيير من حيث انه جعل الامر الى اخبارها وتحقيقها والتخيير مقتصر على المجلس
ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها فلا من جهتها
لان القلب متقلب لا يستقر على شيء وما لا يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث فصار الشرط
الاخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الاسلام وكما في الطهر اي الطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة
الى الطلاق في اباحة الطلاق وبيانه ان الطلاق امر محظور في الاصل لما فيه من قطع النكاح المسنون ولكن المحظور قد يحل
مباشرته للضرورة كتناول الميتة وقد تقع الحاجة الى الطلاق عند العجز عن المضي على مقتضى العقد واقامة حقوق الله تعالى
المتعلقة بالنكاح ولو لم يقدر على الطلاق لانقلب النكاح المشروع للمصالح مفسدة فشرع الطلاق للحاجة اليه ثم هي
امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة فيها وهو الطهر الخالي عن الجماع
مقام حقيقة الحاجة تيسيرا قال شمس الائمة رحمه الله وهذه اوجه من الفقه احدها للضرورة والعجز عن الوقوف على
حقيقة العلة كما في المحبة و[illegible] تعدي الحكم الى الحيض ونحوه والثاني الاحتياط كما في تحريم الدواعي في الربا والاعتكاف
والحج والثالث دفع الحرج كما في السفر والطهر قوله واما الشرط الخ فكذا الشرط في اللغة العلامة ومنه الشروط
للصكوك لانها علامات واله على الصحة والتوقف وفي الشرع عبارة عما يضاف الحكم اليه وجودا عنده لا وجوبا به
اي يتوقف عليه وجود الشيء بان يوجد عند وجوده لا بوجوبه كالدخول في قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق فان الطلاق موقوف على وجود الدخول ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافا الى الدخول موجودا عنده لا واجبا
به فالموقع لقوله انت طالق عند الدخول من حيث انه لا اثر للدخول في الطلاق من حيث الثبوت ولا من حيث الوصول
اليه لم يكن الدخول سببا ولا علة بل كان علامة من حيث انه يضاف اليه وجوده فكان الدخول شبيها بالعلل فكان من العلامة
والعلة فسميناه شرطا ثم ما يطلق عليه اسم الشرط ينقسم بحسب الاستقراء خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له
حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العلامة التي لصقه كذا ذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله
الاول ما ذكرنا واما الثاني فكل شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها فانه اذا كان كذلك يصلح ان يقام مقام العلة
حكما فيضاف الحكم اليه وان لم يكن له تاثير في الحقيقة لان الشرط لما تعلق به الوجود من حيث انه يوجد عند
وجوده صار شبيها بالعلة من هذا الوجه والعلل الشرعية امارات في الحقيقة على الاحكام كالشروط فجاز ان يخلف الشرط العلة

في حق اضافة الحكم اليه عند تعذر الاضافة الى العلة فيصير شبيهاً بالعلة من الجانبين وذلك مثل حفر البئر في الطريق فانه شرط التلف في الحقيقة لان
الثقل علة السقوط في البئر والمشي سبب محض لانه مفض اليه وليس بعلة بدليل انه لو نام في موضع حفر ما تحته او نام على سقف فقطع اجزاؤه او
كان سقط في حفرة فقطع الحبل فحصل الوقوع بدون المشي فصار سبباً وليس بعلة لكن الارض كانت ممسكة عن الوقوع بالثقل الذي
الذي هو العلة وفي بعض النسخ كانت مسكة وهي ما يتمسك به فيكون حفر البئر ازالة للمانع وايجاداً للشرط السقوط كحل الدار في قوله
انت طالق ان دخلت الدار وكذا شق الزق الذي فيه مائع شرط للسيلان لانه كان مانعاً للمانع الذي فيه من السيلان فكان الشق
ازالة للمانع وكذا قطع حبل القنديل المعلق ازالة للمانع وتعذر عليه السقوط وكان كل واحد منهما شرطاً وكان ينبغي ان يضاف الحكم الى
العلة في هذه الصورة لكن العلة ليست بصالحة للاضافة الحكم اليها لان الثقل طبيعي ثابت بخلق الله تعالى لا تعدي فيه ولا يصلح
للاضافة وضمان العدوان اليه وليس بامر اختياري ايضاً كطيران الطير في فتح باب القفص ليصلح بنسبة الحكم الى غيره والمشي مباح
فلا يصلح ان كان يصلح ان يضاف الى المشي الذي هو سبب لبعد تعذر اضافته الى الشرط العلة لانه اقرب الى العلة من الشرط الا
ان المشي مباح فلا يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل لان الواجب ضمان جناية فلا يمكن ايجابه بدون الجناية فتعذر الاضافة
اليه ايضاً حتى لو وجدت صفة التعدي فيه بان تعمد المرور على البئر فوقع فيها او هلك بسبب التلف اليه دون الحافر فصار كانه اتلفه
وكذلك ثقل القنديل وسيلان المائع امران طبيعيان ثابتان بخلق الله تعالى لا يصلح اضافة الضمان اليهما لما ذكرنا فيقام الشرط
الموصوف بالتعدي وهو حفر البئر في الطريق وشق الزق وقطع الحبل في هذه الصور مقام العلة في اضافة الضمان اليه خلفاً عن العلة
عند تعذر الاضافة اليها فشبه بالعلة من حيث تعلق الوجود به وشبه العلة من حيث انها غير موجبة لذاتها في ضمان النفس يعني
فيما اذا اتلف في البئر انسان وفي الاموال يعني فيما اذا وقع فيها شيء آخر وهو في ايجاب الضمان فاما في حرمان الميراث ووجوب
الكفارة فلا لانهما متعلقان بالمباشرة ولم يوجد وذكر في بعض الشروح ان قوله والمشي مباح احتراز عن المشي الموصوف
بالتعدي كما اذا احفر بئراً في ارض نفسه فعطب فيها انسان فان التلف يضاف الى المشي الذي هو سبب لا الى الحفر الذي
هو شرط حتى لا يجب الضمان على الحافر لان المشي ليس بمباح بل هو موصوف بالتعدي فيصلح علة في هذه الصورة بواسطة الثقل
فلهذا لا يصلح احترازاً عنه لان اضافة الحكم الى المشي في هذه الصورة ليست باعتبار وجود صفة التعدي فيه بل باعتبار زوال صفة
التعدي عن الحفر وعدم صلاحيته لاضافة الحكم اليه الا ترى ان صفة التعدي لو لم تثبت في المشي في هذه الصورة بان كان
ماذوناً بالمرور والدخول في هذا الموضع كان الحكم مضافاً اليه ايضاً لا الى الحفر حتى كان دمه هدراً كما اذا كان المشي موصوفاً
بالتعدي وانما يصلح احترازاً عن المشي الموصوف بالتعدي لغيره اذا وجدت صفة التعدي في الحفر ايضاً ومع ذلك يضاف
الى المشي كما اذا احفر في ارض غيره لغير اذنه فمشى فيها انسان لغير اذن المالك ووقع في البئر وهلك فيهما كل واحد من الحفر
المشي موصوف بالتعدي ولو كان التلف مضافاً الى المشي دون الحفر حتى كان دمه هدراً ولم يجب على الحافر ضمان فيصلح قوله والمشي
مباح احترازاً عنه لكنه لو كان التلف مضافاً الى الحفر ووجب الضمان على الحافر لم يكن قوله والمشي مباح احترازاً عن المشي الموصوف
بالتعدي وما ظفرت برواية في هذه المسألة الا ما ذكر في المبسوط واذا احفر الرجل في دار لا يملكها لغير اذن اهلها فهو ضامن لما وقع
ما لانه متعد بالحفر في ملك الغير كما هو متعد بالحفر في الطريق فاطلاق هذه الرواية يدل على ان الضمان على الحافر سواء

[illegible] زيادة [illegible] بالصلاحية الشرط [illegible]

[illegible] لا يجب الضمان على الحافر ولو دخل رجل ملك

[illegible] وجوب الضمان على الحافر وجهان احدهما يجب لتعديه بالحفر والثاني لا يجب لان الداخل متعديا

بالدخول وان دخل باذن المالك فان اعلمه المالك فلا ضمان على احد وان لم يعلمه يجب الضمان على الحافر فيحتمل ان يكون

[illegible] الاحتراز عن الخلاف فان الضمان عند ائمة الشافعي يتقرر على الحافر ايضا قوله فاما اذا كانت العلة صالحة

للحكم اي لاضافة الحكم اليها او لاثبات الحكم لم يكن للشرط حكم العلة لعدم الحاجة الى اثبات الخلافة وذلك لان العلل اصول

في اثبات الاحكام واضافتها اليها لكونها موثرة في الايجاب والاثبات فلا يجوز مع وجود حقيقة العلة وصلاحها لاضافة الحكم

اليها ان يضاف الى ما يشبه العلة وهذا اذا اجتمع حكم مع شرط تلك العلة كما اذا وقع [illegible] في البير لا يجب الضمان على

الحافر لصلاحية العلة لاضافة التلف اليها فاما اذا اجتمع شرط علة مع علة اخرى فالحكم يضاف اليها كمن حفر البير فاوقع

فيها غيره باعيره على قارعة الطريق ومات يكون الدية عليهما لان الحفر شرط علة اخرى وهي الثقل دون علة الجرح كذا في

بعض الشروح قوله ولهذا اي لما ذكرنا ان الحكم لا يضاف الى الشرط عند صلاح العلة قلنا في شهود الشرط واليمين اذا رجعوا

بان شهد فريق لامراة قبل الدخول بها بتعليق الزوج طلاقها بدخول الدار او شهدوا للعبد بتعليق المولى عتقه بالشرط ثم شهد

اخرون بوجود الشرط ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر او بالحرية ان الضمان اي ضمان ما اداه

الزوج الى المرأة وهو نصف المهر او ضمان العبد على شهود اليمين اي التعليق خاصة لانهم شهود العلة فانهم اثبتوا قول

الزوج انت طالق وقول المولى انت حر وكل واحد منهما صالح لاضافة الطلاق او العتق اليه فلم يجز اضافته الى الشرط فلهم

شهود الشرط [illegible] سمي شهود التعليق شهود العلة وان لم يكن المعلق بالشرط علة قبل وجود الشرط اما باعتبار ان المعلق

[illegible] ان يصير علة فكان [illegible] التسمية التي بما يؤول او باعتبار ان العراقيين لما [illegible] وقضى القاضي بشهادتهم قد ثبت للمعلق

ان الحكم بوجود الشرط في زعمهم وصار علة حقيقة فصح تسميتهم شهود العلة وانما وجب الضمان عليهما [illegible] شهدا

[illegible] المراد [illegible] وشهدا اخران [illegible] رجعوا بعد الحكم على شاهدي الدخول [illegible] لان شاهدي شرط

العلة [illegible] لان شاهدي الدخول [illegible] عن الضمان حيث ادخلا في ملك الزوج عوض

[illegible] استيفاء منافع البضع [illegible] شهود التعليق عن الضمان لانهم لم [illegible] في ملك الزوج

عوض [illegible] لاستيفاء منافع البضع [illegible] على شرط [illegible] فلم يعيد الضمان اليهم قوله وكذلك

[illegible] لما سقط اعتبار الشرط عند صلاح العلة [illegible] والحكم [illegible] السبب والعلة الصالحة للاضافة

[illegible] والاعتبار [illegible] اطلاق [illegible] قبل الدخول [illegible]

[illegible]

[illegible] العبد [illegible]

[illegible] الطلاق او العتاق ان الضمان [illegible]

في الطلاق وضمان عتق العبد في التعليق على شهود الاختيار خاصة لان الاختيار هو العلة فان لزوم المهر
وفوات مالية العبد يحصل ان بالاختيار لا بالتخيير والتخيير سبب لانه طريق يفضي اليه فكان الحكم مضافا الى العلة دون
السبب فلم يضمن شهود السبب شيئا كما لا يضمن شهود الشرط فان رجع شهود التخيير وحدهم يجب الضمان عليهم لان العلة لم تصلح
لاضافة الحكم وهو الضمان اليها حيث لم يرجع شهود الاختيار فيضاف الى شهود السبب كما يضاف الى الحافر في مسئلة الحفر
كذا ذكر في بعض الشروح وينبغي ان يكون على الاختلاف كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم في مسئلة شهود الشرط واليمين قوله
وعلى هذا اي على ان الحكم لا يضاف الى الشرط عند معارضته بالصلح علة قلنا اذا اختلف الولي اي ولي الهالك في البئر والحافر

فقال الحافر انه اسقط نفسه كان القول قول الحافر استحسانا تمسكا بهذا الاصل وهو صلاحية العلة للحكم والقياس ان يكون القول
قول الولي وهو قول ابي يوسف الاول لان الضمان قد وجب على عاقلة الحافر بوجود سبب الاتلاف فهو يريد اسقاط ذلك
الضمان فلا يقبل قوله ولان الظاهر شاهد للولي اذ الانسان لا يلقي نفسه عمدا في البئر العادة مع انه منهي عنه لقوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة فعند المعارضة كان القول قول من شهد له الظاهر الا انا استحسنا في قبول قول الحافر لما ذكرنا
في الكتاب انه متمسك بالاصل وهو صلاحية العلة لاضافة الحكم اليها وينكر خلافه الشرط التي هي امر ضروري وكان القول
قوله ولان الظاهر حجة للدفع والولي يحتاج الى الاستحقاق الدية على عاقلة الحافر فلا ينفعه التمسك بالظاهر بل يحتاج
الى اقامة البينة على انه وقع فيها بغير تعمد منه مع ان الظاهر يعارضه ظاهر اخر وهو ان البصير يرى البئر امامه في ممشاه
فلا يقع فيها الا بالقاء نفسه قصدا فيقابل الظاهر وبقي الاحتمال في سبب وجوب الضمان فلا توجبه بالشك بخلاف الجارح
اذا ادعى الموت بسبب اخر حيث لا يصدق لان الجارح صاحب علة اذ الجرح علة موجبة للضمان فعند وجود العلة
لا يقبل في العارض المسقط من غير حجة وكان القول قول الولي لتمسكه بالاصل قوله وعلى هذا اي على الاصل الذي

بينا ان العلة اذا اصلحت لاضافة الحكم اليها لا يضاف الى الشرط والسبب قلنا اذا حل رجل قيد عبد انسان حتى ابق
لم يضمن الحال قيمة العبد لمالكه باتفاق بين اصحابنا وهو قول الشافعي ايضا على ما دل عليه عبارة الاسرار وهذا اذا كان العبد
عاقلا فان كان مجنونا فالحال ضامن عند محمد رحمه الله كما في شرح باب الغصب لانه حل شرط في الحقيقة فان ازالة المانع من
الاباق كالحفر ازالة المانع من السقوط فكان شرطا وقد اعترض عليه فعل الآبق الذي هو علة التلف وهو فعل فاعل
مختار صالح لاضافة الحكم اليه فيمنع اضافته الى الشرط له اي لهذا الشرط حكم السبب لانه سابق على الاباق الذي هو
علة التلف وهذا هو القسم الثالث من الاقسام المذكورة فالسبب اي السبب الحقيقي ما تقدم على العلة لان ما يفضي
الى الشيء وسيلة اليه لا بد من ان يكون سابقا عليه والشرط ما يتاخر اي الشرط الحقيقي المحض ما يتاخر وجوده عن وجود صورة العلة
وان كان متقدما على انعقادها كما في تعليق الطلاق والعتاق فان قوله انت طالق او انت حر هو الذي ينعقد علة بعد وجود
الشرط ووجوده لكنها سابق على وجود الشرط لا يقال الشرط كما يكون متاخرا عن وجود صورة العلة قد يكون متقدما
عليها كالاشهاد في النكاح فانه متقدم على العلة وهي الايجاب والقبول صورة ومعنى لانا نقول نحن لا ننكر تقدم الشرط على
صورة العلة ولكنا نقول اذا تقدم لم يمحض شرطا بل كان شرطا شبيها بالسبب من حيث ان تقدم وجوده لا يخلو عن

معنى الاتصال الى الحكم بواسطة وجود العلة كالسبب الحقيقي الا ترى ان العلة لو وجدت بعد وجوده لا يتوقف انعقادها على شيء وكان
وجوده سابقا وسيلة الى حصول الحكم بواسطة العلة فثبت ان فيه معنى السبب بخلاف ما اذا تأخر وجوده عن صورة العلة فان انعقاد
العلة بعد وجود صورتها متوقف عليه فلذلك تمحض شرطا ولو لم يكن فيه ما ذكر في بعض نسخ اصول الفقه لا معنى لان الشرط اذا اعترضه
علة لا يكون في معنى العلة ثم ان كان سابقا كان في معنى السبب وان كان مقارنا او متراخيا كان شرطا محضا ثم هو اي حل القيد
ان تشابه السبب لما قلنا لكنه تشابه السبب الخالص لا السبب الذي فيه معنى العلة لان السبب الذي فيه معنى العلة ما كانت العلة مضافة اليه
وحادثة به كقود الدابة وسوقها وههنا ما هو العلة هو الاباق غير حادثة بالشرط اذ هو فعل العبد بل هو حادث باختيار صحيح والقطع به
نسبه هو الشرط من كل وجه وكان بمنزلة السبب المحض فكان التلف مضافا الى ما اعترض من العلة دون ما سبق من الشرط
ولا يلزم عليه ما اذا امر عبد الغير بالاباق فابق حيث يضمن الامر وان اعترض فعل فاعل مختار على الامر لان الامر بالاباق
استعمال العبد فاذا اتصل به الاباق يصير غاصبا له باستعماله كما اذا استخدمه فخدمه يصير العبد اذا [illegible] وتوقف استعماله بمنزلة الالة التي
لا اختيار لها فيضاف التلف الى المستعمل فاما حل القيد فازالة للمانع فلا يضاف اليه عند اعتراض فعل مختار عليه **قوله** وذا اي حل القيد
مثل هذا الرجل كارسال الدابة فمن ارسلها في الطريق فجالت يمنة ويسرة عن سنن الطريق ثم سارت او وقفت ثم سارت
في ذلك الطريق فاصابت شيئا لم يضمنه المرسل لانه حكم ارساله قد انقطع بالجولان والوقوف ثم انها سارت سيرا باختيارها وكان
كالمنفلتة الا ان لا يكون لها طريق غيره الذي احدث فيه فحينئذ يكون ضامنا لانه انما تسير في الطريق الذي يمكنها ان تسير فيه
وقد سارت في ذلك الطريق وكان هو سائقا لها كذا في المبسوط واحترز بقوله فجالت يمنة او يسرة عما اذا ارسل الدابة في الطريق
فسارت فاصابت في وجهها شيئا ضمن المرسل كما اذا اصابت بها لانه سائق لها ما دامت تسير على سنن ارساله الا ان اي لكن المرسل
وكان فاعلا يقول كيف يكون حل القيد وهو شرط كارسال الدابة وهو سبب فعال المرسل صاحب سبب لا اصل لان الارسال
ليس بازالة للمانع وقد اعترض عليه فعل من مختار هو غير منسوب الى السبب حيث لم يذهب على سنن ارساله وهذا الذي حل القيد
صاحب شرط لان الحل ازالة للمانع عن الاباق فعل شيئا فشيئا بعد اعتبار تقديم الشرط على العلة وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه
وكان في [illegible] الحكم عنهما واضافته الى اعترض من الفعل سواء **قوله** قال ابو حنيفة وابو يوسف رح يعني على هذا الاصل الذي
مهدناه قالا فيمن فتح باب قفص فطار الطير يعني في قول الصح اذ الخلاف فيه فانه اذا طار بعد ساعة لا يضمن الفاتح بلا خلاف
وذكر العتابي [illegible] اي الصح لا يضمن لان هذا اي فتح باب القفص شرط لانه ازالة المانع من الطيران جرى مجرى السبب
لما قلنا ان الشرط اذا تقدم كان له حكم السبب وقد اعترض على هذا الشرط فعل مختار غير منسوب اليه لان الطيران الذي به
تلف الطير لم يحصل بالفتح بل باختياره الطيران والخروج فبقي الاول وهو فتح الباب شرطا محضا اي شرطا في معنى السبب الخالص
فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البير لانه لا اختيار له في السقوط الى البير بل قصر على الخروج كما قصر على الاباق في
مسئلة حل القيد بخلاف السقوط في البير حيث يضاف التلف فيه الى الشرط ولم يقتصر على العلة لان ما اعترض على الشرط
من السقوط هاهنا حصل لا عن اختيار حيث لم يكن عالما من ذلك المكان فلم يصلح السقوط علة لقطع الحكم عن الشرط واضافته اليه يعني
اذا [illegible] في البير [illegible] التي اعترض على الشرط وهو الماشي في البير [illegible] لا اضافة الحكم اليه الصدر

نفس مختار على معنى القصد اليه فالعطف بمنزلة الحكم عن الشرط واضيف الى العلة ههنا بخلاف سوق الدابة الذي هو سبب لان السوق معنى حامل
على الذهاب كرها فاسند الى المكره والفتح بيع للبائع وليس يحمل على الخروج وكذا اذا ارسل كلبا على صيد فعدل يحل كانه قتله بنفسه
لان الارسال سبب حامل على الذهاب بعد التعليم كالسوق فنقل ذلك فاما فتح الباب على الاختيار انه لو فتح باب القفص حتى خرج
صيدا لم يحل ولم يملك وذلك بخلاف الارسال كذا في الاسرار وقال محمد والشافعي رحمهما الله اذا كان الطيران في فور الفتح يلزمه الضمان
لان فعل الطير هدر شرعا فلم يصلح لاضافة الحكم اليه وكان مضافا الى الشرط لان الطير لا يصبر عن الطيران عادة والعادة
اذا تاكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها فاذا خرج على الفور فقد عمل عادته كان الخروج على العادة بمنزلة سيلان الدهن
عند شق الزق فيكون الفتح سبب موجب ضمان كالشق ولم يبطل الاضافة اليه باختيار الطير في الطيران لانه اختيار فاسد
كما اذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا وان ذهبت بمبادرة لانه اختيار فاسد اذ الصياح سائق فاسند العقود حكما لو
القى حية على انسان فلسعته يضمن وان كانت في اللسع مختارة لان للسبع لها عادة متاكدة فالتحقت بالطبيعة فسقط
اختيارها فاذا لم يخرج في فور الفتح لا يضمن الفاتح لانه اذا لم يخرج في فور الفتح علم اختيارها انها تركت عادتها فكان الخروج
بعد ذلك بحكم الاختيار واستعمل العبد والحيوان فعل البهيمة لا يعتبر لاثبات حكم فاما القطعة فيعتبر كالكلب يميل عن
سنن الارسال وكالدابة تحول بعد الارسال فكذا هذا ولان الاصل ان يضاف الحكم الى العلة لا الى الشرط والسبب
فلا يجوز ترك هذا الاصل من غير ضرورة وليس هذا كالسوق لان السوق حمل على الذهاب كرها كما بينا فينقل الفعل الى المكره
ولا كالقاء الحية لانه مباشرة الاتلاف اذ الالقاء عليه تصرف فيه بخلاف مسئلتنا فالطير مسلما فيجر الحية لو فتح جحرها فخرجت ونهشت
لا ضمان عليه ايضا واما القسم الرابع من الاقسام المذكورة وهو الشرط اسما لا حكما وكل حكم تعلق بشرطين كان اولهما وجودا
شرطا اسما لا مفتقرا لاضافة الحكم اليه في نفس الامر لا حكما لان وجود حكم يتاخر الى وجود الشرط الاخر فلم يكن الاول شرطا الا اسما

واما القسم الخامس وهو الشرط الذي هو بمعنى العلامة فمثل الاحصان في باب الزنا كما يجيء بيانه **قوله** واما العلامة فهي الامارة
في اللغة كالميل للطريق والمنارة للمسجد وفي الشرع هي ما يعرف وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه فيكون العلم
دليلا على طريق الحكم عند وجوده كالتكبيرات في الصلوة اعلام على الانتقال من ركن الى ركن ولا اذان علم الصلوة
والتلبية شعار الحج ومثل رمضان في قول الرجل لامراته انت طالق قبل رمضان بشهر فانه معرف محض للزمان الذي
يقع فيه الطلاق وقد يسمى العلامة شرطا بمعنى لطريق المجاز وذلك مثل الاحصان في باب الزنا فان احصان الزنا عبارة
عن اجتماع سبعة اشياء العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول بالنكاح وكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر
في صفة الاحصان والاسلام وقال شمس الائمة رحمه الله شرط الاحصان على الخصوص شيئان الاسلام والدخول بالنكاح
الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرطا الاهلية للعقوبة لا شرطا الاحصان على الخصوص والحرية شرط تكميل
العقوبة وانما قلنا الاحصان علامة اي معرف وليس بشرط لان الزنا اذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على الصدق
يوجد بعده فان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت لوجوده الرجم ولا يتوهم انه ليس بعلة ولا سبب الا ليس الطلاق
يضاف اليه فان الرجم غير مضاف اليه وجوبا ولا وجودا عند وجوده وذلك عبارة عن حال في الزاني يصير له باقي

ذلك انما هو موجبا للرجم وكان شرطا ان الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا هذا هو طريقة القاضي الامام ابي زيد في التقويم واختاره بعض المتأخرين فاما اصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين ومن سواهم من الفقهاء فقد سموا الاحصان شرطا لوجوب الرجم لا علامة محضة لان شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده والاحصان بهذه المثابة لان وجوب الرجم بالزنا يتوقف على وجود الاحصان فكونه سابقا على الزنا غير متأخر عنه لا يخل بشرطيته كالطهارة وستر العورة والنية فانها سابقة على الصلوة بحيث لا يتصور تأخرها عن صورة الصلوة ويتوقف انعقاد الصلوة عليها وكذا الاشهاد في النكاح سابق عليه بحيث لا يتصور تأخره عنه ويتوقف انعقاده علة بعد وجود صورته ثم انها شروط حقيقية بلا خلاف لتوقف صحة الصلوة والنكاح عليها وليست بعلامات وكذا الاحصان للرجم وقولهم لم يتعلق به وجود غير مسلم عندهم بل ثبوت الرجم متعلق به اذ الزنا لا يوجب الرجم بدون الاحصان بحال كالسرقة لا توجب القطع بدون النصاب وهو شرط بلا شبهة فكذا الاحصان وقولهم لا بد للشرط من ان يكون متأخرا عن صورة العلة ليتوقف انعقادها علة عليه غير مسلم بل الشرط قد يكون متقدما على صورة العلة كما بينا وقد يكون متأخرا عنها كما في تعليق الطلاق والعتاق بناء على ان انعقاد بعض العلل لا يقبل الانفصال عن وجود صورتها كالنكاح والبيع وبعضها يقبل ذلك كالطلاق المعلق والعتاق المعلق وسائر ما يقبل التعليق بالشرط فالشرط في هذا القسم يتأخر عن صورة العلة وفي القسم الاول لا يتأخر لان الشرط لا بد من ان يكون سابقا على المشروط والمشروط هو الانعقاد فلما لم ينفصل عن الصورة لا يتصور تأخر الشرط عنها عن صورتها **قوله** ولهذا اي ولان الاحصان علامة وليس بشرط حقيقي لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بحال يعني سواء رجعوا مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم قبل القضاء او بعده لان العلامة ليست بصالحة لضمان عن العلة اصلا لما ذكرنا انه لا يتعلق بها وجوب ولا وجود فلا يجوز اضافة الحكم اليها بوجه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط واليمين ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح لخلافة عند تعذر اضافة الحكم الى العلة الى الوجود به وعند زفر رحمه الله ان رجع شهود الاحصان وحدهم ضمنوا الدية للمشهود عليه وان رجع شهود الزنا والاحصان جميعا يشتركون في الضمان لان الاحصان شرط الرجم ومن اصله ان الشرط والعلة سواء في اضافة الضمان اليهما لان الحكم يتوقف على الشرط كما يتوقف على العلة لا يتصور ثبوته الا عند وجودهما فيضاف الحكم الى كل واحد منهما والجواب ما قلنا ان الاحصان ليس بشرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه بوجه ولئن سلمنا انه شرط على اختيار المتقدمين فلا يجوز اضافة الحكم اليه ايضا لان شهود الشرط لا يضمنون بالرجوع عند صلاح العلة لاضافة الحكم اليها وههنا شهود الزنا شهود العلة وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فيضاف التلف اليهم فان رجعوا يجب الضمان عليهم فان لم يرجعوا فالقطع الحكم لشهادتهم عن الشرط ولا يلزمهم عليهم ما اذا رجع شهود الشرط وحدهم في مسئلة شهود الشرط واليمين لانه لا رواية فيه عن السلف واختاره عامة المحققين مثل شمس الائمة رحمه الله وابي اليسر والامام البرغري وغيرهم فيه انهم لا يضمنون شيئا على ان هذا الشرط وهو الاحصان يستحيل اضافة الحد اليه لان الحد عقوبة محضة والاحصان خصال حميدة ويستحيل اضافة العقوبة في الشرع الى الخصال الحميدة وصار بمنزلة اسلام الزاني من كل وجه +

فصل في العقل ولما فرغ الشيخ رحمه الله من بيان الحجج الاربع التي هي خطابات الشرع وما يتعلق بها شرع في بيان العقل لان الخطاب لا يثبت في حق من لا عقل له فكان بيان العقل واحكامه من اللوازم **قوله** اختلف الناس اي اهل القبلة في

ولهذا قالت المعتزلة العقل حجة موجبة لما تحسنه بل معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة النفس بالعبودية وشكر المنعم والعفاف والجرح والظلم محرمة
لانا نستقبحه مثل الجهل بالصانع جل جلاله والكفران بنعمائه والعبث والسفه والكذب على القطع والثبات فوق العلل الشرعية لان علل الشرع
ليست بموجبة بذواتها بل هي امارات في الحقيقة ويجري فيها النسخ والتبديل والعقل بذاته موجب محرم لهذه الاشياء من غير ان يجري فيها
التبديل فكان فوق العلل الشرعية في الايجاب والتحريم والمراد من الايجاب والتحريم بيان ان الشرع لو لم يكن واردا في هذه الاشياء لكان
والتحريم يحكم العقل بوجوبها وحرمتها ولم يتوقف ثبوتها على السمع ولا نعني بالوجوب والحرمة انه يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه لا محالة الا بورود
الا بالسمع بل المراد منهما ان ثبت في العقل نوع ترجيح للاتيان بما حسنه ونوع ترجيح للامتناع عما قبحه بحيث لا يحكم العقل لان الفعل
والترك فيهما سواء بل العقل ضرورة ان الاتيان بما حسنه يوجب نوع مدحة والامتناع عنه يوجب نوع لائمة والامتناع
عما قبحه يوجب نوع مدحة والاتيان به يوجب نوع لائمة الى هذا اشير في الكفاية قوله فلم يجوزوا ان يثبت كذا يعني لما كان العقل موجبا
عندهم لم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل ويقبحه فانكروا ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بالنصوص الدالة عليها قائلين
ان رؤيته موجودة بلا جهة وكيف مع انه لا بد للرؤية من جهة معينة ومسافة مقدرة لا في غاية البعد ولا في غاية القرب مما لا يهتدي اليه
العقل فلا يجوز ان يرد بها النص وانكروا ان يكون القبائح من الكفر والمعاصي داخلة تحت ارادة الله تعالى بشبهة ان اضافتها
الى ارادته وشبهه مما يقبحه العقول فلا يجوز ان يرد الشرع بذلك انكروا ان يكون الميزان مما لا يحيط للاشخاص به لانه لو كان كذلك
لكان انزال الميزان امرا اعتقاده بما لا يدركه العقل وانه لا يجوز وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل لان العقل اصل موجب بنفسه مقدم
فوق الدليل السمعي فما صار الانسان بحال يحتمل عقله الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحقق العلة الموجبة في حقه فيتوجه عليه التكليف
بالايمان ثم فسر ذلك بقوله وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف اي الوقف عن طلب الحق وترك الايمان بالله تعالى
فكان الصبي العاقل مكلفا بالايمان وكان من لم تبلغه الدعوة اصلا لنشأة على شاهق جبل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا ومات على ذلك
من اهل النار لوجود ما يوجب الايمان في حقه وهو العقل وقالت الاشعرية رح لا عبرة بالعقل اصلا يعني لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها دون
السمع ولا اثر له في ايجاب الاشياء وتحريمها بحال بل الموجب هو السمع فلا يعرف حسن الايمان والصدق والعدل وقبح اضدادها بالعقل بل
بالسمع وابطلوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع في حقه وعدم اعتبار عقله فكان ايمانه كايمان الصبي غير عاقل فلا يعتبر وقالوا من اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة فهو معذور حتى جاز ان يكون من اهل الجنة وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي العذاب
قبل البعثة فلما انتفى العذاب عنهم انتفى عنهم حكم الكفر ولحقوا على الفطرة وبقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
اخبر ان الحجة كانت قائمة لهم قبل الرسل على تركهم الايمان اي الاسلام فلو كان العقل قبل السمع موجبا لكانت حجة الله تعالى قبل بعثة الرسل ثابتة
في حقهم وقال الله تعالى اخبارا في غير موضع ان خزنة النار يقولون للكافرين الم ياتكم رسل منكم فيقولون بلى قد جاءنا نذير فالزمهم
الحجة النار بالرسل لا بالعقول وحدها وقال الله تعالى جعل الهوى غالبا في النفوس سابقا للعقول لعاجل الملاذ والحظوظ
فيجري الانسان على ما عليه اصل الخلقة في ترك عقله من اسر الهوى ومنعه فلم يلزم العقلة بلا شرع فلا اكثر من حب الصبي العاقل
سبب لعصيان عقله لادراك ما يدرك البالغ ثم ذلك العذر اسقط عن الصبي وجوب الايمان لان لعقله ... الخطاب ... فلا
سقط الاستدلال بمجرد العقل بل انما الوحي كان اولى وتمسك من جعل العقل حجة موجبة بدون السمع بقصة ابراهيم عليه السلام

إذ قال لأبيه آزر إني أراك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول قبل الوحي فإنه قال أراك ولم يقل أوحي إلي ولو لم يكن العقل حجة
لكان قوله من غير وحي لما كان قوله إني أراك في ضلال مبين وكذلك استدلاله بالنجوم فعرف ربه من غير وحي الله تعالى قبل ذلك الاستدلال بل حجة
على قومه لقوله عز ذكره وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه وقال الله عاتب الكفار في غير موضع بأن لم يسيروا في الأرض فينظروا
كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وأخبر أن قلوبهم عمي بترك التأمل ولو كانوا يسعدون بما عوتبوا بمطلق الترك وبأن المعجزة لعلها
الدعوة لا يعرف إلا بالدليل عقلي وبآيات الحدث في العالم أول على المحدث من علامات معجزة على أنها من الله تعالى فلما كان بالعقل
كفاية في معرفة المعجزة والرسالة كان به كفاية في معرفة الله تعالى بالطريق الأولى لما كان بالعقول كفاية كان نفسه حجة بدون
الشرع ولزم العمل به كما يجب بالشرع وسائر الحجج إذا أقامت كذا في التقويم والأسرار قوله والقول الصحيح في الباب أي باب العقل
أن العقل غير موجب بنفسه لا كما قال الفريق الأول وغير مهدر أيضاً كما قال الفريق الثاني فإن من أنكر معرفة الله تعالى
بدلالات العقول وحدها فقد قصر ومن ألزم الاستدلال بلا وحي ولم يعذره لغلبة الهوى فيه فقد بالغ في أصل الخلقة فقد غلا
بل العقل معتبر لإثبات الأهلية أي أهلية الخطاب إذ الخطاب لا يفهم بدون العقل وخطاب من لم يفهم قبيح وكان العقل معتبراً لإثبات
الأهلية وهو من أعز النعم لأن الإنسان يمتاز به من سائر الحيوانات وهو آلة لمعرفة الصانع التي هي أعظم النعم وأعلاها ولمعرفة مصالح الدين
والدنيا وهو أي العقل نور في بدن الآدمي ومحله الرأس وقيل القلب يضيء به أي بذلك النور الطريق يبتدأ به من حيث
ينتهي إليه درك الحواس إنما سماه نوراً لأن معنى النور هو الظهور للإدراك فإن النور هو الظاهر المظهر والعقل بهذه المثابة البصيرة
التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والسراج لعين الظاهر بل هو أولى بتسميته النور من الأنوار الحسية لأنه لا يظهر بها إلا ظواهر
الأشياء فيدرك العين بها تلك الظواهر لا غير وأما العقل فيستنير به بواطن الأشياء ومعانيها ويدرك به حقائقها وأسرارها وكان أولى
باسم النور وقوله يبتدأ مسند إلى الظرف وهو الجار والمجرور والجملة صفة للطريق والضمير في به راجع إلى الطريق وينتهي إليه أي حيث
ويمضي فيدركه إلى المطلوب ويمضي سالكه إلى القلب يعني ابتداء عمل القلب بنور العقل من حيث ينتهي إليه درك الحواس
وعن هذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات وذلك لأن الإنسان إذا أبصر شيئاً يبتدئ في قلبه طريق الاستدلال بنور العقل
فإذا نظر إلى بناء رفيع وانتهى إليه بصره يدرك بنور عقله أن له بانياً لا محالة ذا حياة وقدرة وعلم إليه سابقاً وأنه
الذي لا بد للبناء منه وإذا نظر إلى السماء ورأى إحكامها ورفعها واستدارة كواكبها وعظم هيآتها وسائر ما فيها من العجائب
استدل بنور عقله أنه لا بد لها من صانع قديم قدير حكيم قادر عظيم حي عليم وهو معنى قوله فيبتدي أي ليظهر المطلوب للقلب فيدرك القلب
المطلوب إذا تأمل إن وفقه الله تعالى لذلك وهذا إنما يتحقق في محسوسات فأما فيما لا يحس أصلاً فإنما يبتدي طريق العلم من حيث
يوجد العلم بلا واسطة ليس بمحسوس لما احتيج فيه إلى معرفة أنه معنى راجع إلى ذات العالم أمر راجع إلى غيره إنه يعرف ذلك بالعقل
من غير اطلاع الحواس وقيل هو قوة ضرورية بوجودها يصح درك الأشياء ويتوجه تكليف الشرع وهو مما يعرف لكل إنسان
من نفسه وفي الاصطلاح هو جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وقيل هو جوهر ظهر به أي القدس وروح
مروائح الأنس جاءت فيه في قوالب لنشره واصطفاف السابقة كلا أصفاء استنارة مساحج النفس واطلع على مدارج الدين
وهو أي العقل كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا أشرقت أي طلعت كانت العين مدركة للأشياء الحسية بها أي بنورها

من غير ان توجب الشمس رؤية تلك الاشياء اذ تكون هي مدركة اياها او تكون العين مستقلة في الادراك فهنا ايضا القلب يدرك بنوره ما غاب
عن الحواس بنور العقل من غير ان يكون العقل موجبا لذلك او يكون مدركا بنفسه بل القلب يدرك باشراق نور العقل بتوفيق الله اشياء
من الملكوت الملك والشاهد الغائبة لسالكه كالرعود والغيوث والبحر وشعاع الشمس ما يرى من ضوئها عند طلوعها كالقضبان والشعاع
بالكسر شعاعه نار ساطعة قوله فهذا العقل كفاية بحال يعني ان العقل وان كان آلة المعرفة لا تقع الكفاية به في وجوب الاستدلال وحصول
المعرفة سواء انضم اليه دليل السمع ام لا اما اذا لم ينضم فلما بينا انه قاصر لا يصلح آلة بنفسه واما اذا انضم اليه دليل السمع فلان الكفاية
حينئذ تضاف الى دليل السمع لا الى العقل واذا وجد العقل لا تحصيل المعرفة فقد انضم دليل السمع ولعله الا توفيق الله تعالى فكم
من عاقل قبل ورود الشرع وبعده يستعمل العقل في مسالك الحقائق ومستخرج الفكرة وقريحة بحصيان الدقائق لما حرم العناية والتوفيق
لم يهتد الى سواء الطريق ولم يعرف سبيل الرشد لعقله يهلك في عماوته وجهله وبعدما حصلت المعرفة بتوفيق الله واكرامه لا يبقى الا بفضله
والعامة وتقريره له على الدين القويم وتثبيته اياه على الصراط المستقيم فلم يكن مسلم عرف سبيل الرشاد وسلك طريق السداد ثم لما ادركه
الخذلان ضل عن الطريق بالارتداد ورد امره من الصلاح الى الفساد وقابل الحق بالعناد وبعد الالحاد فصار من اخوان الشياطين
بعدما كان من ابناء الدين واهل الصدق واليقين نعوذ بالله من الزيغ والطغيان وترك السعادة بالخذلان بعد نيل سعادة الهدى
والايمان انه الكريم المنان فثبت انه لا كفاية بالعقل بحال ولا معونة الا من عند الكريم المتعال قوله ولهذا اي لانه لا كفاية بمجرد
العقل لوجوب الاستدلال قلنا في الصبي العاقل انه غير مكلف بالايمان وان صح منه الاداء على خلاف ما قاله الفريق الاول
لان الوجوب بالخطاب والخطاب ساقط عن الصبي بالنص حتى اذا عقلت المراهقة وهي التي قربت الى البلوغ ولم تصف الايمان
يعني بعدما استوصفت ولم تقدر على الوصف او بلغت كذلك اي غير واصفة ولا قادرة على الوصف لبانت من زوجها لانها قد صارت
مكلفة بالايمان بالبلوغ فتبين بما ذكرنا ان الصبي غير مكلف بالايمان اذ لو كان مكلفا لبانت في مسئلة الاولى لعدم الوصف كما بعد
البلوغ قوله وكذلك اي مثل ما قلنا في الصبي قلنا في البالغ الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايمان بمجرد العقل لما بينا ان العقل
غير موجب بنفسه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا او لم يعتقد على شيء كان معذورا اذا لم يمهل لدرك العواقب بان بلغ على شاهق
جبل ومات عن ساعته فاما اذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا لان الامهال وادراك مدة التأمل بمنزلة
دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة فلا يعذر بعد الا ترى انه لا يعتبر سنه الا وقد عرف له ما لا صورة الا وقد
عرف له صورا فكيف يعذر وفيه صور احسنة وبعد ادراك مدة التأمل في جملة تحبلها ومصور بالابرء من النظر والاستدلال
ما يجب به المعرفة وذكر في بعض الشروح ان معنى التجربة انه اذا عمره ان البالغ الا يقوم مقدار يقوم لغيره وادرك زمانا
يدرك فيه عواقب الامور كلها فلم يتأمل في خلق نفسه من تغير احواله واحوال سائر المخلوقات مع ظهور الآيات ووضوح الدلالات
وظهورا لا يشك فيه عاقل ولا يرتاب فيه احد على ما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كان
مقصرا في الايمان تاركا اياه مع وضوح دلائله فلم يكن معذورا قوله على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله يعني اقامة الامهال و
ادراك زمان التأمل مقام بلوغ الدعوة مبني على مثل ما قال ابو حنيفة رحمه الله في السفيه انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع ماله اليه
وان لم يؤنس منه رشدا مع ان دفع المال اليه متعلق بايناس الرشد بالنص والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده ولانه لما استوفى هذه المدة

لا بد من ان يستفيد شيئا بالتجربة والامتحان في الغالب الا نادرة فيهم صيرورته حيا فيها بالبلوغ فتحقق في الغلام بعد مضي عشر سنين فكل
ان يولد الابن بستة اشهر ثم ان ولده يبلغ اثنتي عشرة سنة ويولد له ابن لستة اشهر فيصير الاول جدا بعد تمام خمس وعشرين سنة ومن صار
فرعه اصلا فقد تناهى في الاصالة فلا بد من ان يستفيد رشدا فشرعت حالة مقام هذه المدة مقام الرشد واشتراط رشده نكرة وقد وجد اما
تحقيقا او تقديرا باستيفاء مدة التجربة فيجب دفع المال اليه وكذلك ههنا بعد مضي مدة التامل لا بد من ان يستفيد العاقل بصيرة ومعرفة
بصانعه العقل في الآيات الظاهرة والحجج الباهرة فاذا لم يحصل له المعرفة بعد هذه المدة كان ذلك الاستحقاق بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسل
فلا يكون معذورا **قوله** وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع اي ليس على حد الامهال وتقدير زمان الامتحان والتجربة في
هذا النوع وهو العاقل الذي لم تبلغه الدعوة او في هذا الباب الذي نحن بصدده وهو باب التجربة والامتحان دليل قاطع يعتمد عليه
ويحكم انه كذا وكذا تقديرا قيل انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بالمرتد فانه اذا استمهل يمهل ثلثة ايام فقال انه ليس بمقدر بل هو يختلف
باختلاف الاشخاص فان العقل متفاوت في اصل الخلقة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي اليه غيره في زمان كثير
فيفوض تقديره الى الله عز وجل اذ هو العالم بمقداره وذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل ادراكه ويعاقبه بعد ادراكه
ويؤيده ما ذكر في التقويم في هذا الموضع هو يدرك مدة العذر الى الله تعالى ما يعرف بالعقل فعلى هذا الوجه يكون **قوله** ليس كذا من
تتمة الكلام الاول متصلا بقوله لم يكن معذورا ويكون قوله فمن جعل العقل كذا ابتداء كلام بعد ذكر هذه الاقوال ويجوز ان يكون
معناه وليس على الحد الذي يوقف به على المقصود من كون العقل موجبا بنفسه او غير موجب اصلا او كونه حجة عند استيفاء مدة التامل
دليل قاطع من نص محكم او دليل عقلي ضروري ونحو ذلك فعلى هذا الوجه يكون هذا ابتداء كلام و**قوله** فمن جعل العقل من تتمة
فمن جعل العقل حجة موجبة بنفسه بحيث يمنع الشرع اي ورود الشرع بخلافه او يمتنع شرع الكلام بخلافه او يمنع وجود الشرع
بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه اي ليس له دليل قطعي من شرعي او عقلي يعتمد عليه اذ لم يرد في الشرع دليل قطعي على ان العقل موجب
بنفسه ولم يوجد عليه دليل عقلي بل اعتمد امورا ظاهرة تسليمها له ولا يلزم من تسليمها كون العقل موجبا بنفسه فانا عرفنا حسن بعض
الاشياء كالايمان وشكر المنعم بالعقل وقبح بعضها مثل الكفر والعبث به وعلمنا ان الشرع لم يرد بتحسين ما قبحه العقل فلا يقبح ما حسنه
حتى لم يجز ورود نسخ الايمان ولا ورود شرعية الكفر فعلمنا ان العقل موجب بذاته بدون الشرع وان الشرع تابع له فيما عرف حسنه
وقبحه نحن نسلم معرفة الحسن والقبح بالعقل وامتناع نسخ ما حسنه وشرع ما قبحه ولكن ذلك لا يدل على ان العقل موجب بنفسه لانه
عاجز بنفسه بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة ولكن بالعقل يعرف وذلك لانه تعالى جعله دليلا وطريقا الى العلم والدليل بنفسه لا يكون
موجبا ومن الغى العقل من كل وجه وهم الاشعرية فلا دليل له اي ليس له دليل قاطع ايضا وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال
في قوم لم تبلغهم الدعوة لو قتلهم المسلمون قبل الدعوة ضمنوا فانهم جعل كفرهم عفوا حيث جعلهم كالمسلمين في الضمان واصحابنا
قالوا لا يضمنون لان قتلهم الكفار حربا قبل الدعوة ليس بسبب الضمان لا انا لا نجعل كفرهم عفوا بحال ولم نجعل عليهم عين الايمان
والكفر بعد استيفاء مدة التامل فكان قتلهم قبل الدعوة مثل قتل نساء اهل الحرب بعد الدعوة فلا يوجب الضمان و**قوله** وذلك
معصوم [illegible] الصبا [illegible] لان العاقل [illegible] الاسحار [illegible]

بان يقول قد وجد ما هو العقلا من الحق لعدم العقل في سقوط التكليف عنه باعتبار سقوط الخطاب عنه شرعا كالصبي العاقل فعرفنا
ان العقل ساقط الاعتبار عند عدم الشرع وحيث كان مشائخنا في هذا المذهب لانه اثبت بالنقل ان العقل ليس بحجة منفصلة لان قول
العقل حجة وليس بحجة ثم رد قول الفريق الاول فقال وان العقل لكسر الهمزة ويجوز فتحها ايضا عطف على قوله انه لا يجد بدا الى اخره
ايضا حجة موجبة لان العقل لا ينفك عن الهوى لانه لا عقل في اول الفطرة والنفس غالبة سوائها واذا احدث العقل
حدث مغلوبا به الا في حق من خصه الله برحمة واذا كان مغلوبا لم يكن له عبرة لان المغلوب في مقابلة الغالب في حكم العدم فلا يصلح حجة
الا يرى انه لا يجوز في الحكمة الزام العمل بحساب العامل بحلول المانع فكذا لا يجوز الزام العمل بالحجة والحجة مرجوحة مغلوبة بغيرها واذا كان
كذلك لا بد من تائيد بدعوة الرسول او بالتوقيف بمقامها من ادراك زمان التامل والتجربة لتتم الحجة فان قيل قد تمسك كل فريق بنصوص
كما ذكرنا فكيف ذكر الشيخ انه لا دليل لهم قلنا تلك النصوص مؤولة لتعارضها بعض فلم تتم الحجة لاحد الفريقين بما تلا وبل الفريق الاخر
اما ما تمسك به الفريق الاول فلا يقوى من مذهبهم وصارت كانها ساقطة في حق التمسك بها في هذه المسئلة لتعارضها على انك اذا تاملت فيها عرفت انها الدلالة على
ان العقل يوجب بنفسه من غير ايجاب الشرع كما ذهب اليه الفريق الاول ولا على انه ملغى ايضا كما ذهب اليه الفريق الذي في
مكافات عن محل النزاع بمعزل ولذلك قال الشيخ رحمه الله لا دليل لهم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية اي من صفات تثبت بها
الاهلية فلنا الكلام في هذا اي في الاهلية على ما ويل المذكور نقسم على كذا

فصل في بيان الاهلية اهلية الانسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه وقبوله اياه وهي في لسان الشرع عبارة
عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه كذا قيل وهي الامانة التي اخبر الله تعالى بحمل الانسان اياها بقوله وحملها الانسان
اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة اي لا تثبت هذه الاهلية الا بعد وجود ذمة صالحة لان الذمة هي محل الوجوب ولهذا
يضاف اليها ولا يضاف الى غيرها بحال لهذا اختص الانسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة ثم ان
ان الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الرقبة وملك
النكاح بتزويج الولي ويجب عليه العشر والمهر بعقد الولي وهو دليل ما ذكر بعض من لم يشم رائحة الفقه في مصنفه في اصول
الفقه ان تقدير المال في الذمة لا معنى له وان تقدير الذمة من الزيادات التي لا حاجة في الشرع والعقل الكامل الشرع يكذبه
ان مطالبة بذلك القدر من المال فهذا هو المعقول عرفا وشرعا فهي ثابتة بالاجماع فمن انكرها فهو مخالف الاجماع والذمة
العهد في اللغة لان نقضه يوجب الذم قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة اي عهدا وقال عليه السلام وان ارادوكم
ان تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم اي عهده والمراد بها في الشرع نفس رقبة لها ذمة وعهد سابق كذا ذكر فخر الاسلام رحمه الله قوله بناء على عهد
الماضي يعني انما يثبت له الذمة التي هي عبارة في الشرع عن وصف يصير الشخص به اهلا للايجاب عليه والاستيجاب له بناء على العهد
الماضي الذي جرى بين العبد والرب يوم الميثاق كما اخبر الله تعالى عنه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
الاية روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه قال في تفسير هذه الاية اخذ الله الميثاق من ظهر آدم
فاخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلا اي عيانا بحيث تعاينهم ادم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
الى قوله المبطلون وروى حديث اخذ الميثاق جماعة بالفاظ مختلفة منهم ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنه

ابن مسعود وابي بن كعب وابن عباس والسدي ومقاتل ومجاهد وابو العالية وعطاء بن السائب وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين والى هذا القول ذهب
عامة المفسرين واهل الحديث والسنة وهذا هو المراد فقوله بما اخذ عهده الماضي يعني العهد الذي اخذ عليهم يوم الميثاق فان قيل ظاهر الاية لا
يوافق هذا التفسير فان الاية تدل على اخذ الذرية من ظهور بني ادم فان قوله من ظهورهم بدل من بني ادم بدل البعض من الكل تكرير للجار
والحديث يدل على اخراج الذرية من صلب ادم فما وجه التوفيق بينهما وجه التوفيق ما قال الكلبي ان الله تعالى اخرج ذرية ادم بعضهم
من ظهور بعض على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة فكان ذلك اخذا من ظهورهم وكان ذلك في [illegible] ادم كما يكون في [illegible] الكل كالبعض
في الصورة وحقيقة الكل بالنطفة الباقية فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن الآن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا في ذلك
قلنا انا بالله تعالى ذلك ابتلاء لان الدنيا دار غيبة علينا الايمان بالغيب ولو ذكرنا ذلك لزال الابتلاء وليس في نسيان ما [illegible] سقوط
الحجة وتبعة العهد قال الله تعالى في اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبار [illegible] ولان الله تعالى جدد هذا العهد وذكرنا
هذا العهد المنسي بما انزل الكتاب وارسال الرسل فلم يعذر كذا في التيسير والمطلع وذكر في الكتاب ان معنى اخذ ذريتهم من ظهورهم
اخراجهم نسلا واشهادهم على انفسهم وقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك انه نصب لهم الادلة على
ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها في انفسهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه اشهدهم على انفسهم و
قررهم وقال الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله
عليه السلام وفي كلام العرب والى هذا القول مال الشيخ ابو منصور وجماعة من المحققين [illegible]
[illegible] دون الاية قوله وقبل الانفصال هو جزء من وجه يعني في الجنين قبل انفصاله عن الام جزء من وجه [illegible]
اما حسا فلانه قرار وانتقاله بقرار الام وانتقالها كيدها ورجلها وسائر اعضائها ولهذا يتعرض بالمقراض عنها عند الولادة
واما حكما فلانه يعتق بعتقها ويرق بارقاقها ويدخل في البيع تبعا ولكنه لما كان منفردا بالحيوة معدا للانفصال وصير
نفسا باسمها لم يكن جزء الام مطلقا فلم يكن له ذمة مطلقة اي كاملة حتى صلح ان يجب له الحق من العتق والارث والوصية
و[illegible] لم يجب عليه اي لا يصلح لان يجب عليه الحق حتى لو اشترى له الولي شيئا لا يجب عليه الثمن ولا يجب [illegible]
واذا انفصل عن الام بالولادة ظهر له ذمة مطلقة لصيرورته نفسا من كل وجه وهو عطف على الشرط والجواب كان اي صار اهلا
وذمة للوجوب له وعليه وكان ينبغي ان يجب عليه الحقوق بجملتها كما يجب على البالغ لتحقق السبب وكمال الذمة غير ان الوجوب [illegible]
لكن ليس الوجوب غير مقصود بذاته بل المقصود منه حكمه [illegible] احسانا لتحقيق الابتلاء [illegible] للعبد
لعجزه فجاز ان يبطل الوجوب اي لا يثبت في حقه اصلا لعدم حكمه وهو المطالبة بالاداء [illegible]
عن احيائيكما ينعدم لعدم محله مثل بيع الحر واعتاق البهيمة ولما جاز ان يبطل الوجوب لعدم الحكم صارت [illegible]
الاحكام فكل قسم [illegible] في حق الصبي يجوز ان يثبت وجوبه في حقه [illegible] الاحكام متقسمة الى حق الله تعالى و
حق العبد والذي اجتمع فيه الحقان الى اخر الاقسام المذكورة في فصل ثبت بالحجج ولبعضها شرع في حق الصبي في حق العبد
من امواله فيكون اهلا للوجوب ولبعضها ليس بمشروع اصلا في حقه كالعقوبات ولا يكون اهلا للوجوب فيقسم الوجوب بحسب
انقسامها وتفصيل الاحكام في غيره وترتيب الوجوب عليها مذكور في المطول ثم من ثمة [illegible] مثل القاضي الامام ابي زيد

وعندنا لو اوجبت حقوق الله تعالى جميعا على الصبي من حين يولد كوجوبها على البالغ ثم سقوطها بعد الوجوب بعذر الصبا الدافع للحرج
وذلك لان الوجوب مبني على صحة الاسباب وقيام الذمة لا على القدرة وقد تحقق في حق الصبي بعينه في حق البالغ لان الصبي
والبالغ في قيام الذمة سواء … وانما يفترقان في وجوب الاداء وثبتت الوجوب باعتبار سبب … ولهذا وجبت الان الحقوق
الشرعية التي تلزم الآدمي بعد البلوغ بحسب … احتياره … شيئا … الى قدرة
الفعل ولا قدرة التمييز … انما يعتبر القدرة والتمييز في وجوب الاداء وذلك حكم وراء اصل الوجوب الا ترى ان النائم والمغمى عليه
… الصلوة … اصل الوجوب والسبب الذمة مع عدم التمييز والقدرة على الاداء فكذا الصبي الا انها تسقط بعذر الصبا
بعد الوجوب دفعا للحرج وذهب المحققون منهم الى انتفاء الوجوب عنه اصلا لان المقصود بالوجوب نظرا الى السبب والذمة من
… بما هو حكم الوجوب وهو الاداء … عن الفائدة في الدنيا والاخرة لان فائدة
الوجوب في الدنيا تحصيل معنى الابتلاء وفي الاخرة الجزاء وذلك باعتبار الحكم هو الاداء وفيه يظهر المطيع من العاصي ليتحقق الابتلاء
المذكور … قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وكذا … في الاخرة … كما قال الله تعالى جزاء بما كانوا يعملون فثبت
ان الوجوب بدون حكمه غير مفيد … القول … وهذا القول … عن … وصورة لان الصبي غير مخاطب
بالعبادات الشرعية بالاجماع فالقول بوجوبها عليه … سقوطها … فساد صورة وكان القول بعدم الوجوب اصلا
اسلم عن الفساد ومعنى لما بينا ان الوجوب … خال عن الفائدة وكان فاسدا معنى والقول بعدم الوجوب
سالم عن … الفساد … للسلف فانهم لم يقولوا بالوجوب على الصبي اصلا واستدلوا بان الوجوب لو كان ثابتا عليه
ثم سقط … ان يؤدي الواجب كالمسافر اذا صام في رمضان في السفر وحيث لم يقع المؤدى
عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب اصلا وكذا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم يدل بظاهره على انتفاء
الوجوب اصلا فكان القول به اولى والله اعلم … **قوله** ولهذا اي ولان الوجوب لا يثبت عند انتفاء حكمه لم يجب
على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لاتفاق ان الكافر ليس اهلا للاحكام … مثل المعاملات والعقوبات من
الحدود والقصاص لانه اهل … المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا وهم اليق بامور الدنيا من المسلمين لانهم … والدنيا على
الاخرة وكذا المقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الاقدام على اسبابها وهذا المعنى مطلوب من الكافر كما هو
مطلوب من المؤمن بل الكافر اليق بما هو … وعلى الاطلاق ان الكافر يؤاخذون بترك الاعتقاد بالشرائع التي هي الطاعات
لان ذلك … منزلة انكار التوحيد فيعاقبون عليه في الاخرة فاما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فمذهب العراقيين من اصحابنا
ان الاداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي وعامة اهل الحديث وقال عامة مشائخ ديارنا انهم لا يخاطبون بالاداء فيما يحتمل السقوط
من العبادات وان ادائها لا يجب عليهم واليه مال القاضي الامام ابو زيد وشمس الائمة والامام المصنف وهو المختار وفائدة الخلاف
لا تظهر في احكام الدنيا فانهم ان ادوها في حال الكفر لا يكون معتبرا بالاتفاق ولو اسلموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة
بالاجماع وانما تظهر في حق احكام الاخرة فان الكفار يعاقبون بترك العبادات عند الفريق الاول زيادة على عقوبة الكفر
كما يعاقبون بترك الاعتقاد وعند الفريق الثاني لا يعاقبون بترك العبادات كذا في الميزان تمسك الفريق الاول بان …

الوجوب منفردة عن حقيقة الاداء لان الوجوب موجود وشرطه بالاداء وهو ممكن منه ومع ... لتمكنه من الاداء بشرط تقديم الايمان كالمحدث
والجنب مخاطبان باداء الصلوة لتمكنهما من ادائها بتقديم الطهارة عليه فلو سقط الخطاب بالاداء لعذر لكان ذلك وذلك ... بسبب الكفر
وهو لا يصلح سببا للتخفيف وبناية الاشخاص ... لان التمكن بسبب السكر وسبب الجهل اذا كان عن تقصير منه لا يسقط الخطاب بالاداء فبسبب الكفر
الذي هو راس الجنايات اولى وليس لحكم الوجوب وفائدة الا الاداء وغير فان الايمان واجب على كافر وقد علم الله انه يموت على الكفر وكذا الصلوة
واجبة على مسلم علم الله تعالى انه لا يؤدي الصلوة ولا يتصور بها الاداء لان خلاف معلوم الله تعالى محال ولكنهما واجبان لفائدة توجه العذاب كذا ههنا
وهذا القول المختار ما اشير اليه لا ... ان حكم الوجوب الاداء وفائدة الاداء نيل الثواب في الاخرة كما ان الله تعالى والكافر مع صفة
الكفر ليس باهل للثواب عقوبة له على كفره بالله تعالى كالعبد لا يكون اهل الملك المال والمرأة لا يكون اهلا لملك المتعة لها على الرجل بسبب
النكاح والسبب ملك الرقبة ... فلما انتفت اهلية ما هو المطلوب بالاداء انتفت اهلية الاداء ... لا اهلية لا يثبت ... الخطاب
وجوب الايمان فانه اهل الاداء ... لا الحكم ... فكان اهلا للوجوب ليس سقوط الخطاب ... عن الكفار للتخفيف
عليهم كما ظنوا ... للتخفيف معنى العقوبة ... لانهم من اهلية ثواب العبادة ... ان الامر للاداء العبادة والمنفعة في اداء العبادة
للمؤدى لا للمأمور لا للامر ... الكافر لم يستحق ... والمنفعة ... على كفره فكيف يكون ... كذا الايجاب بالامر لطلب السلام
للمأمور حتى ان ... يكون ... الكافر ... فكان عدم ... الخطاب
الكفار ... بالسائم ... الخطاب ... لصحيح
فكان الامر بالشرك ... قوله ولم يجب على الصبي الايمان قبل العقل لعدم اهلية الاداء ... ليس الوجوب
وحقه ... لعدم الفائدة ... عن ... الاهلية لعدم العقل ... الصبي قبل الاداء
اي اداء الايمان ... الوجوب ... الايمان ... وجوب ... لان الوجوب ...
... ووجوب الايمان على حدث العالم وانه ... في حق ...
للوجوب لان ... الوجوب ... الا ... لانه ... السقوط
... بعد البلوغ ... والاجماع ... الصبا ... الوجوب ...
وهو السهادة ... الصلوة ... الا ... من غير ان يكون
... الاداء ... غير مشروع ... بخلاف الصلوة ...
بالاداء ... كان ... غير مشروع ... من غير تكليف من غير ان يكون ...
... لان ليس وجوب الايمان ... بدليل ان ... الاسلام بعد ما ... عليه القاضي
... حكم الوجوب في حقه لم ... ان ليس الوجوب ثابت في حقه ووجوب الايمان بعد
... السقوط ... يسقط بالصبا ... والصلوة يحتمل السقوط باعذار كثيرة فسقط
... الوجوب ... هذا هو مختار القاضي
الامام ابي زيد وشمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام رحمهم الله وجماعة سواهم وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله

الاصح عندي ان الوجوب غير ثابت في حق الصبي وان عقل ما لم يعتدل حاله بالبلوغ فان الاداء منه يصح باعتبار عقله وصحة الاداء لا تستدعي
كون الحكم مشروعا ولا تستدعي كونه واجب الاداء الا ترى ان حكم الوجوب وهو وجوب الاداء معدوم في حقه وقد صح اداؤه فعرفنا ان الوجوب
لا يثبت باعتبار السبب والمحل بدون حكم الوجوب لانه اذا ادى يكون المؤدى فرضا لان ما هو حكم الوجوب لوجوب الاداء صار
موجودا بمقتضى الاداء وانما لم يكن الوجوب ثابتا لانعدام الحكم فاذا صار موجودا بمقتضى الاداء كان المؤدى فرضا كما في
العبد فان وجوب الجمعة في حقه غير ثابت حتى اذا اذن له المولى او حضر الجامع مع المولى كان له ان لا يؤدي ولكن اذا ادى
كان المؤدى فرضا لان ما هو حكم الوجوب صار موجودا بمقتضى الاداء وانما لم يكن الوجوب ثابتا لعدم حكمه وكذا المسافر اذا
ادى الجمعة كان مؤديا للفرض مع ان وجوب الجمعة لم يكن ثابتا قبل الاداء بالطريق الذي ذكرنا **قوله** واما اهلية الاداء
فنوعان عرف ذلك بالاستقراء كامل وقاصر اي نوع كامل ونوع قاصر اما القاصر فثبت بكذا الاختلاف ان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة
فهم الخطاب وهي العقل وقدرة العمل به وهي البدن والانسان في اول احواله عديم القدرتين لكن فيه استعداد وصلاحية لان
يوجد فيه كل واحدة منهما شيئا فشيئا بخلق الله تعالى الى ان يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال فقبل بلوغ درجة الكمال
كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون للصبي المميز قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعتوه فانه قاصر
العقل مثل الصبي وان كان قوي البدن ولهذا الحق بالصبي في حق الاحكام فالاهلية الكاملة عبارة عن بلوغ القدرتين
الى درجات الكمال وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع والقاصرة عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما او بلوغ احدهما درجة
الكمال ثم الشرع بنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير لزوم عهدة وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لانه لا يجوز
الزام الاداء على العبد في اول احواله اذ لا قدرة له اصلا والزام ما لا قدرة له عليه ينتفي شرعا وعقلا ولهذا وجوده اصل
العقل واصل قدرة البدن قبل الكمال في الزام الاداء حرج لانه يحرج في الفهم بادنى عقله ويثقل عليه الاداء بادنى
قدرة البدن والحرج منفي ايضا بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب شرعا وعقلا اول امره ثم تفضل
بالعقل والقدرة رحمة الى ان يعتدل عقله وقدرته فييسر عليه الفهم والعمل ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر
على وجه يتعذر الوقوف ولا يمكن ادراكه الا بعد تجربة وتكلف عظيم فاقام الشرع البلوغ الذي يعتدل لديه
العقول في الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا على العباد وصار توهم وصف الكمال قبل هذا الحد وتوهم القصور بعد
بعد هذا الحد ساقطا لان الاعتبار للسبب الظاهر متى اقيم مقام المعنى الباطن ودار الحكم معه وجودا وعدما واليه اشار
قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الحساب على ما قيل
والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء فدل ان ذلك لا يثبت الا بالاهلية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن
عقل ثم الاحكام المبنية على الاهلية القاصرة منقسمة الى نوعين حقوق الله تعالى وغيرها وحقوق الله متعلقة بما هو منقسم
الى ما هو حسن لا يحتمل ان يكون غير مشروع بوجه كالايمان بالله عز وجل والى ما هو قبيح لا يحتمل ان يكون مشروعا بوجه
كالردة والى ما يحتمل ان يكون حسنا مشروعا في بعض الاوقات دون البعض مثل الصلوة والصوم والحج وما ليس من
حقوق الله تعالى من التصرفات منقسم الى ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة والاصطياد [illegible]

محض كالطلاق والعتاق وإلى ما هو متردد بين الأمرين كالبيع والإجارة وفي الكتاب إشارة إلى أحكام ستة كما نقف عليه
قوله وعلى هذا أي بناء على أن صحة الأداء تبتني على الأهلية القاصرة قلنا إنه يصير للسان صح من الصبي العاقل الإسلام يعني في حق أحكام
الدنيا والآخرة جميعا لأنه محض منفعة أي صح منه ما يخلص منفعة كقبول الهبة والصدقة لخلوه عن المضرة فهذا بيان حكم القسم الأول
من كل نوع وقال الشافعي رح لا يصح إيمانه في حق أحكام الدنيا حتى يرث أباه الكافر بعد الإسلام ولا تبين منه امرأته المشركة لأنه
مولى عليه في الإسلام حيث يصير مسلما بإسلام أبيه وأمه فلا يصح ولا يتم فيه بنفسه كالصبي الذي لا يعقل والمجنون وذلك لأن الشخص إنما يصير
موليا عليه من جهة غيره حال عجزه عن التصرف بنفسه ومتى كان قادرا لا يجعل موليا عليه فدل ثبوت الولاية عليه على أنه عاجز
أما في أحكام الآخرة فهو نفع محض يوجب القول بصحته لصحة الاعتقاد عن معرفة وليس من ضرورة ثبوت الإسلام في أحكام الآخرة
ثبوته في أحكام الدنيا لأن أحدهما ينفصل عن الآخر فإن من اعتقل لسانه في مرض موته فأسلم في تلك الحالة قبل أن يعاين
الأحوال صح إسلامه في أحكام الآخرة وهو من أحكام الدنيا ولهذا كان يجري أحكام المسلمين على المنافقين في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم ولنا أن الإيمان حقيقة قد وجدت من أهله بعد تحقق سببه فوجب القول بصحته كما تحققت من البالغ وذلك
لأن سببه الآيات الدالة على حدوث العالم وأنه متحقق في حق الجميع والإيمان إقرار وتصديق وقد وجد منه الإقرار وعرف منه
التصديق لأنه إنما يعرف بالإقرار ممن هو عاقل مميز وكلامنا في صبي عاقل ناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول عليه السلام
وبطلان التحصيل على وجه لا يخفى معرفته فكان هو والبالغ سواء وأهلية الإيمان ثابتة له حقيقة لأن الكلام في الصبي العاقل
وكذا الحكم لأنه اهتداء بالهدى وإجابة للداعي وقد ثبت بالنص أن الصبي من أهل أن يكون هاديا فإن اعتباره إلى الهدى
قال الله تعالى وآتيناه الحكم صبيا والمراد النبوة والله أعلم فيستنبط أنه لا بد من أهل أن يكون مهتديا مجيبا للداعي بالطريق
الأولى وبعد وجود السبب والركن من الأهل لو امتنع إنما يمتنع لحجر شرعي كما في الطلاق والبيع ولا يستقيم القول به هنا لأن
الإيمان نفع محض والحجر عنه كفر إذ الإيمان حسن لعينه لا يحتمل أن يكون قبيحا بحال ولهذا لم يحتمل النسخ والتبديل ولم يخل
عن وجوبه وشرعيته زمان فلا يمكن أن يحجر الصبي عنه ويجعل الإسلام غير مشروع في حقه بخلاف الطلاق والبيع فإن
قيل نحن نسلم أنه نفع محض في حق أحكام الآخرة ولكنه فيما يرجع إلى أحكام الدنيا عقد التزام أحكام الشرع وهو دائر بين
النفع والضرر حيث يحرم به الإرث عن مورثه الكافر وتبين منه امرأته المشركة والكافر يرث من المسلمين ويحل له المسلمة
وكان يصح البيع والشراء فلا يصح منه قلنا ما يترتب عليهم من حرمان الإرث والفرقة الواقعة بينه وبين امرأته يضاف إلى
كفر الباقي على الكفر وإبائه عن الإسلام لا إلى الإسلام ممن أسلم لأن الحرمان بسبب انقطاع الولاية بينهما وسبب الانقطاع كفر الكافر
منهما لا إسلام المسلم وكذا الإسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا إنما يضاف الفرقة إلى كفر الآخر وإبائه عن الإسلام
لا إلى الإسلام على أنا لا نسلم أن ما ذكر من الأحكام الأصلية المقصودة بالإيمان لأن الإيمان يصح من غير مورث
يرثه ولا امرأة ليفسد نكاحها بل هو ثمرات ثبت بناء على صحة الإسلام وحكمه لا أن يكون مخصصا بمثله لا يمنع صحة الإيمان
لأن المعتبر لكمال هو صحة الشيء لتستفاد من حكم الأصل وهو سعادة الآخرة فما نحن فيه لا ما هو من ثمراته ألا يرى أن
الصبي لو ورث قريبه أو وهب له قريبه فقبله يعتق عليه مع أن العتق ضرر محض ولا يمنع شرعية الإرث والهبة في حقه لهذا

السبب لان الحكم الاصلي للارث والهبة ثبوت الملك بلا عوض وهو نفع محض فيكون مضرة عاقبة وانما ثبت العتق بناء على ثبوت الملك
لا مقصودا بالارث والهبة ولهذا يتحقق الارث والهبة من غير تحقق العتق فلا يمتنع الارث بعدم الواسطة كما لو كيل بشراء عبد مطلق
يملك شراء ابيه لامره ويعتق عليه لانه في اصل الشراء مؤتمر بامره والعتق ثبت بناء عليه فكذا ههنا ثم فيه دليل على ان الاحكام التي تثبت
من ضرورة الاسلام يليه بها اذا ثبتت له الاحكام الاسلامية تبعا لغيره بان اسلم احد ابويه ولم يعقل وفيها عهدة ضررا لما قلنا ان المطلوب
منه الحكم الاصلي دون ما هو من الثمرات فكذا اذا اسلم بنفسه لا يسلم انه مولى عليه في الاسلام لان تفسير الولاية ان ينفذ الرجل
على مباشرة التصرف على غيره والاب لا يملك ان يعقد عقد الاسلام على ولده بل يعقده لنفسه ثم يثبت حكمه في ولده والدليل عليه
انا نجعله مسلما باسلام الجد حال عدم الاب نجعله مسلما باسلام الام مع وجود الاب ولا ولاية للام مع وجود الاب فعلم ان
ثبوته ليس بطريق الولاية لكن يثبت فيه حكم الاسلام تبعا على ان الصبي عندنا يجوز ان يكون مولى عليه ووليا بنفسه اذا كان
التصرف نفعا محضا كقبول الهبة فان له ان يقبل عليه ويقبل هو بنفسه عندنا لان الولاية ثبتت للولي عليه نظرا اليه فلا توجب حجرا
عما هو نظر له محض بل يثبت الامران جميعا ليتسع طريق النظر **قوله** وصح منه اي اداء العبادات البدنية من غير عهدة عليه بيان
حكم القسم الثالث من حقوق الله تعالى يعني صح منه اداء العبادات البدنية بطريق التطوع من غير لزوم مضي وضمان لان
ذلك نفع محض لانه يعتاد اداءها فلا يشق ذلك عليه بعد البلوغ ولهذا صح منه النفل بجنس هذه العبادات بعد البلوغ وهو مشروع
بصفة الفرضية في حق البالغ بلا لزوم مضي اذا شرع فيها بل لزوم قضائها اذا افسدها لان هذه الحقوق قد شرعت في الجملة
في حق البالغ كذلك فانه اذا شرع في عبادة على ظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه يصح منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى اذا افسدها
لا يجب عليه شيء فكذا الصبي وهذا المعنى بخلاف ما اذا كان ماليا كالزكاة حيث لا يصح منه اداؤه لان فيه اضرارا به في
العاجل باعتبار نقصان ماله [illegible] ذلك في الاهلية الكاملة دون القاصرة ولان الوجوب لما ثبت في حقه يكون الاداء منه تبرعا
محضا بالمال وهو ليس من اهله **قوله** ويملك برأي الولي بيان حكم القسم الثالث من التصرفات يعني يملك باجازة الولي واذنه
ما تردد بين النفع والضرر من التصرفات كالبيع فانه اذا كان ربحا كان نفعا واذا كان خسرانا كان ضررا ونحوه كالاجارة
والنكاح والشركة والاخذ بالشفعة والاقرار بالغصب والاستهلاك والرهن وغيرها لان الصبي اهل الحكم هذا النوع [illegible]
بمباشرة الولي حتى يثبت له حكم التصرف من ملك المبيع والثمن والاجرة والمهر لا للولي وقد صار اهلا لمباشرتها لوجود اصل العقل
حتى صح منه هذه التصرفات لغيره وامتناع الصحة كان بمعنى الضرر فاذا اندفع توهم الضرر برأي الولي يلتحق هذا القسم بما هو
نفع محض من الصبي مباشرة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي اصابة مثل بالصبا برأي الولي من [illegible]
لان في التصحيح عبارة لو وقع لا يحصل له بمباشرة الولي ولو سد طريق الاصابة [illegible] لان منفعة التصرف يحصل له بمباشرة
مباشرة وليه وذلك انفع له من ان يسد عليه احد البابين ويجعل لتحصيل هذه المنفعة طريق واحد [illegible] اي جواز هذه التصرفات
منه عند انضمام رأي الولي الى رأيه باعتبار ان نقصان اهليته [illegible] برأي الولي التحق الصبي بالبالغ [illegible]
ذلك بكمال رأيه بالبلوغ وذلك [illegible] حنيفة رحمه الله [illegible]
من غيره من البالغين اذ كان [illegible] بعد البلوغ وان كان لا ينفذ ذلك من الولي وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله [illegible]

تصرفه لما كان باعتبار رأي الولي فان انضمام رأيه الى رأي الصبي شرط جواز تصرفه ليعتبر رأيا تاما ومراده للتصرف في جميع [illegible]
بما لا يحتاج من يعتمد اذا باشر التصرف بنفسه كما لا ينفذ التصرف من الولي بالغبن الفاحش لا ينفذ بمباشرة الصبي لعدم اذن الولي او لمعنى
حيان الغبن الفاحش بمنزلة الهبة فان من لا يملك الهبة كالاب والوصي في مال الصغير لا يملك التصرف بالغبن الفاحش ولو حصل
من المريض يعتبر من الثلث كالهبة ثم الصبي لا يملك الهبة بالاذن فلا يملك التصرف بالغبن الفاحش لانه اتلاف كالهبة ولابي حنيفة
رحمه الله ان التصرف بالغبن الفاحش تجارة ومبادلة مال بمال ولهذا تجب به الشفعة للشفيع في الكل فيدخل تحت الاذن بخلاف الهبة
فانها ليست تجارة وبخلاف الولي لانه لم يثبت له ولاية التجارة في مال الصغير مطلقة بل مقيدة بشرط الاحسن والاصلح ولا يبعد
ان لا يصح التصرف من الولي ويصح من الصبي كالاقرار بالدين او بالعين والتقبل بالغبن الفاحش من صنيع التجار فانهم قد يفعلون
ذلك استجلابا لقلوب المجاهزين ليحصل مقصودهم من الربح في التصرفات الاخر بعد ذلك وكان هذا والغبن اليسير سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله
في تصرف الصبي المأذون مع الولي بغبن فاحش روايتان في رواية اجازه لما قلنا انه صار كالبالغ بانضمام رأي الولي الى رأيه
فلم يفترق بين ان يكون معاملته مع الاجنبي او مع وليه وهذا لانه عامل لنفسه في خالص ملكه لا يكون نائبا عن وليه وفي رواية اخرى
رده اي التصرف بغبن فاحش مع الولي لشبهة النيابة وذلك لان الصبي في الملك اصل لانه مالك حقيقة واصل العقل والرأي ثابت
له فيشبه تصرفه تصرف المالك من هذا الوجه ويشبه تصرف الوكلاء من حيث ان في رأيه خللا ويجبر ذلك برأي الولي فثبتت شبهة
النيابة في تصرفه نظرا الى الوصف فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي اذ يحتمل انه ان الولي
انما اذن له ليحصل مقصوده ولم يقيد بالاذن النظر للصبي فكما لا يبيع الولي ماله من نفسه بغبن فاحش لا يبيع الصبي منه بغبن فاحش
وسقطت هذه الشبهة في غير موضع التهمة وهو التصرف مع الاجنبي ومع الولي بمثل القيمة او بما يتغابن الناس فيه نظرا الى الاصل
قوله وعلى هذا الاصل اي على ان ما فيه احتمال ضرر لا يملكه الصبي بنفسه ويملكه برأي الولي قلنا في المحجور اي في الصبي المحجور عليه اذا
توكل اي قبل الوكالة او تولى الوكالة لغيره صح لان فيه تصحيح عبارته وذلك من اعظم المنافع لان الانسان امتاز عن سائر
الحيوانات بالبيان ولهذا من الله تعالى بقوله تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه اهتداؤه الى التصرفات وترك [illegible]
عن صيرورتها بالتجربة فكان نفعا بخلاف عبارته في اداء الشهادة حيث لا يعتبر وان كانت نفعا محضا لان صحة اداء الشهادة تنبني
على الولاية لما فيه من الالزام وهو ليس من اهل الولاية ولا الزام في الوكالة فلا يشترط فيها اهلية الولاية فيصح توكيل الصبي
ولا يلزمه العهدة اي الاحكام التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب ونحوها لان في التزامها معنى الضرر
ولا تثبت ذلك بالاهلية القاصرة وباذن الولي يلزمه لان قصور رأيه اندفع باذن الولي فصار اهلا للزوم العهدة وفي بعض
النسخ وباذن المولى يلزمه فكان المراد من المحجور على هذه النسخة العبد المحجور وحكمه وان كان حكم الصبي فيما ذكرنا حتى صح توكله
بدون اذن المولى لكمال عقله ولم يلزمه العهدة دفعا للضرر عن المولى وباذن المولى يلزمه لالتزام المولى الضرر بالاذن
لكن بناء هذه المسئلة على الاصل المذكور لا يصح الا باذن تفسير الاصل بمعنى اخر فتستقيم تخريجها عليه ولا تخلو عن تحمل فتكون
النسخة الاولى اظهر **قوله** من اعمال البر ليس بعيد فان وصيته بالحلة عند ما سوا كانت في البر ولم يكن لكن لما كان الخلاف في اعتبار
العزول عن ما حين هذه الصورة ليمكنه الاشارة الى الخلاف واختلف في وصية الصبي فاهل المدينة يجوزون من وصايا

ما لا يضره احق وهذا بخلاف ما قال الشافعي رحمه الله لان هذه الوصية نفع محض لانه يحصل له الثواب في الآخرة لكنه يستغني عن المال بعد الموت لان
الملك يزول بالموت [illegible] الوصية بعد الموت ولا يحصل له ذلك لغيره فكان وليا فيها بنفسه باعتبار كونها نفعا محضا ولا دليل عليه ان الوصية اخت
الميراث والصبي في الارث عنه بعد الموت يساوي البالغ فكذا في الوصية بخلاف تبرعه بالهبة والصدقة في حال الحيوة لانه يتضرر به بزوال
ملكه عنه في حال حاجته وبخلاف ايجابه [illegible] لا يصح في احكام الدنيا لانه يحصل له غيره وهو الولي فلا يكون وليا بنفسه وعندنا وصيته باطلة
سواء مات قبل البلوغ او بعده لانها ازالة الملك بطريق التبرع مضافة الى ما بعد الموت فيكون ضررا محضا فيعتبر بازالته بطريق التبرع
في حال الحيوة فلا يصح وما قيل ان النفع يحصل باتفاق الحال وهو استغناؤه بالموت فيزول عنه الملك لو لم يوص [illegible] ثبت نفعا باتفاق
الحال لا يعتبر كما لو باع شاة اشرفت على الهلاك لم يصح البيع مع انه نفع محض في هذه الحالة ولو لم يصح البيع لزال ملكه بغير
بدل ولكن البيع في اصله لما تضمن ضررا لم يصح وكما لو باع [illegible] فانه لم يجوز ان الغالب فيه باتفاق الحال وكما لو طلق
امرأته المعسرة الشوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء لم يجز ان الغالب الطلاق نفعا محضا في هذه الحالة لان اصل التصرف من المضار
وذلك لان في اعتبار الاحوال حرجا فيعتبر في كل باب اصله تيسيرا للامر على الناس ولئن سلمنا ان في الوصية نفعا من حيث حصول
الثواب فهي [illegible] ترك نفع اعلى منه لان الارث شرع نفعا محضا للمورث فان نقل ملكه الى اقاربه عند استغنائه عنه يكون اولى عنده
من النقل الى الاجانب وهو افضل شرعا لانه ايصال النفع الى القريب صلة الرحم واليه اشار النبي عليه السلام بقوله لسعد رضي الله عنه
لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ولكونه نفعا محضا شرع في حق الصبي وفي الاشتغال عنه [illegible]
ترك هذا الافضل وهو ضرر لا محالة فلا يكون مشروعة في حقه [illegible] الايصاء [illegible] لو كان الايصاء ضررا ينبغي ان
لا يكون مشروعا في حق البالغ قلنا انما شرع في حقه لانه اهل كامل محتاج الى التبرع في حق المضار كما شرع في حقه الطلاق والعتاق والهبة والصدقة
والقرض ولم يشرع ذلك في حق الصبي لقصور اهليته ثم اشار الشيخ الى بيان القسم الثاني من النوع الثاني بقوله ولم يشرع ذلك
اي المضار في حق الصبي لانه مظنة المرحمة والاشفاق لا محل الاضرار والله [illegible] ارحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار المحضة
ولم يملك ذلك اي ما هو ضرر محض على الصبي غيره مثل الولي والوصي [illegible] الطريق ولكن من المشروعات [illegible] الولاية
فيما هو ضرر محض في حقه وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق [illegible] والحاجة فاما عند
تحقق الحاجة اليه فمشروع قال الامام شمس الائمة رحمه الله [illegible] زعم بعض مشايخنا ان هذا الحكم غير
مشروع اصلا في حق الصبي حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق قال [illegible] الطلاق [illegible] بملك النكاح ولا
ضرر في اثبات اصل الملك وانما الضرر في الايقاع حتى اذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان
صحيحا قال وهذا [illegible] من يقول انه لو [illegible] ملك الطلاق في حقه كان [illegible] هو [illegible] وليست
الحال عن حكمه غير مشروع كبيع الحر وطلاق البهيمة لان [illegible] خلوه عن حكمه [illegible] حقه عند الحاجة حتى اذا اسلمت
امرأته وعرض عليه الاسلام فابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد واذا ارتد وقعت الفرقة بينه
وبين امرأته وكانت طلاقا في قول محمد رحمه الله واذا وجدت امرأته مجبوبا [illegible] ذلك فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض
المشايخ واذا كان الاب والوصي [illegible] الصبي من عبد مشترك بينه وبين [illegible]
[illegible]

في القرض فنية الضيف الذي كان قد صار او هنا الضمان لا يجب الا بالاتلاف فيتحقق بالاباحة القاصرة في حق الصبي فقط للحاجة الى دفع الضرر
عن الصبي يكون قبلها ان المحرمات في حقه عند الحاجة بالاتلاف المحاجة فلا يحصل بانها لان الاكتفاء بالاباحة القاصرة لتوفير النفع
على الصبي وبهذا المعنى لا يتحقق فيما هو ضرر محض **قوله** بخلاف القرض اي الاقراض فان القاضي يملكه على الصبي وبيان ذلك
لان صيانة الحقوق لما كانت مفوضة الى القضاة انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا وتحقيقه ان القرض قطع الملك عن العين
ببدل في ذمة المفلس او الاسترداد في العادات ممن هو ضرر على ما هذا اصل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة الحاجة
فاشبه التبرع بمنزلة العتق على مال فلا يملكه من لا يملك التبرع ولهذا لا يملكه الوصي الا ان ذلك صح من القاضي وصار هو مستوفيا
اليه لان الدين الذي هو على المستقرض بواسطة ولاية القاضي بعدل العين وزيادة لان القاضي يملكه ان يطلب مليا
على خلاف العادة ولقرضه مال اليتيم كما تقتضيه النظر والبدل مامون عن التوى باعتبار الملاءة وباعتبار علم القاضي
وامكان تحصيل المال من غير حاجة الى دعوى وبينة فكان مصونا عن التلف فوق صيانة العين فان العين بعرض التلف
باسباب غير محصورة فصار القرض متعاهدا بهذا الشرط وهو ان يكون المقرض قادرا على تحصيله بالمانع الخالصة فلذلك كان القرض
نظرا من القاضي فيملكه على الصبي وضررا من الوصي لترجح جهة التبرع في حقه فلا يملكه والاب في رواية يملكه لانه يملك التصرف في
المال والنفس فكان بمنزلة القاضي وفي رواية لا يملكه لانه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي
فاما الاستقراض فقد ذكر في شرح وصايا الجامع الصغير للقاضي خان ان الاب لو اخذ مال الصغير قرضا جاز لانه لا يملك عليه
والوصي لو اخذ مال اليتيم قرضا لا يجوز في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد لا باس به اذا كان مليا قادرا على الوفاء وذكر
في احكام الصغار نقلا عن المنتقى ليس للوصي ان يستقرض مال اليتيم والعائد لنفسه **قوله** واما الردة فكذا اي وكذا حكم القسم
الثاني من حقوق الله تعالى الردة من الصبي العاقل صحيحة اي معتبرة غير مهدرة في احكام الدنيا والآخرة عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله استحسانا بالعلة لا بالحكم حتى لو كان ابواه مسلمين فارتد عن الاسلام فسدت العبادة بالله لا يحل وكان عفوا
بعذر الصبا فتبين منه امرأته المسلمة ويحرم هو عن الميراث من المسلمين وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله لا حكم لصحتها
في احكام الدنيا وهو القياس واما في احكام الآخرة فهي صحيحة على ما يشير اليه عبارة شمس الائمة في اصول الفقه والكتاب
وطان لفظ المبسوط ان الاسرار يدل على عدم صحتها في احكام الآخرة والاول هو الصحيح لان وجود الجهد مع اعتقاد الشرك
والعفو عن الكفر من غير توبة خلاف النص والعقل وجه القياس ان الارتداد ضرر محض لا تشوبه منفعة وذلك لا يصح
من الصبي كاعتاق عبده وطلاق امرأته الا ترى انه لا يصح عنه ما هو ضرر بالبينة مشوب كالبيع فما محض ضررا وبحرمته على وجه
[illegible] اولى ان لا يصح منه والدليل عليه انه لو ارتد في الصغار وبلغ كذلك لا يقتل ولو صحت ردته [illegible]
بعد البلوغ وجه الاستحسان ان الصبي في حق الردة بمنزلة البالغ لان البالغ انما يحكم بردته لتحقيقها منه وكونها محظورة
لا لكونها مشروعة لانها لا يحتمل ان يكون [illegible] لانها يتحقق من الصبي العاقل كالايمان وليس الحظر في حقه
لانها لا يحتمل ان يكون محظورة في وقت من الاوقات ولا في حق شخص من الاشخاص فيجب الحكم لصحتها منه ولم يمنع
ثبوتها لعدم الوجوب وحقيقة للحجر شرعا فان البالغ يحجر عن الردة كالصبي ولم يسقط حكمها لعذر الصبا لانها لا يسقط بالعذر

التلويح لعدم الصبا وتوضيحه ان وجد تعبير الله تعالى لا يعيد منه شيئا لا يجهل عادة بانقضى منه فكيف يجهل بالله تعالى لقد علاه امته
انجح من الجهل بغيره فلم يجعل ارتداده عفوا بل كان صحيحا في احكام الآخرة بالاتفاق لان سعادة الآخرة لا تتغير بحصولها فلا ايمان
معه ان بالارتداد او حقيقة لانه اعتقد الكفر فلم يبق الاعتقاد الاسلام ضرورة كما لو تكلم في صلوة او جامع في حجه اعتكافه او اكل
في صومه متعمدا لم يبق هذه العبادات وان كان في فساده الضرر لانه باشر ما ينافيها وكذا في احكام الدنيا لان يلزم الصبي من احكام
الدنيا كحرمان الميراث ونحو فرقة المرأة انما يلزم حكما لصحته اي لصحة ارتداده فلا قصدا اليه الضمير راجع الى ما يلي لزوم هذه الاحكام
من ضرورة الحكم بصحة الارتداد لا بسبب من لوازمها الا ان يقول الحكم لصحة الارتداد لا اصل هذه الاحكام فلم يصح العفو عن مثله الضمير
للارتداد اي لا يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي لا يحتمل العفو لوجه لسقط لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد تبعا
للابوين بان ارتدا ولحقا به بدار الحرب لزمه هذه الاحكام لا يمنع نبوة لسقط لزومها اما عدم جواز قتله بالارتداد فلان القتل
ليس من الردة حكم عين الردة ومن لوازمها بل هو يجب بالمحاربة والصبي ليس من اهلها فلا يجب عليه جزاء كما لا يجب على المرأة
وكان ينبغي ان يقتل اذا بلغ مرتدا كما هو جواب القياس لوجود الارتداد بعد الاسلام ... ان العهد وهو الصبا يحق ليعني المحاكمة
بعد البلوغ الا انه في الاستحسان لا يقتل ويجبر على الاسلام لان اختلاف العلماء في صحة اسلام في الصغر صار شبهة في اسقاط القتل
لكن لو قتله انسان قبل البلوغ او بعده لا يغرم شيئا لان من ضرورة صحة ردته اهدار دمه وليس من ضرورتها استحقاق قتله
كالمرأة اذا ارتدت لا تقتل ولو قتلها انسان لا يلزمه شيء كذا في المبسوط قوله

فصل في الامور المعترضة على الاهلية ولما فرغ الشيخ رحمه الله من بيان الاهلية وما يبتنى عليها من الاحكام شرع في بيان امور
تعترض عليها فتمنعها عن لقائها على حالها فبعضها يزيل اهلية الوجوب كالموت وبعضها يزيل اهلية الاداء كالنوم والاغماء
وبعضها يوجب تغيرا في بعض الاحكام مع بقاء اصل اهلية الوجوب والاداء كالسفر على ما سيقف عليه بتفصيلها العوارض
جمع عارضة اي خصلة عارضة او انه عارضة من عرض له كذا اذا ظهر له امر يصده عن المضي على ما كان عليه ... ومنه
سميت المعارضة معارضة لان كل واحد من الدليلين لقاء الآخر على وجه يمنعه عن اثبات الحكم ويسمى السحاب عارضا لمنعه اثر
الشمس وشعاعها وسميت هذه الامور التي لها تأثير في تغير الاحكام عوارض لمنعها الاحكام التي تتعلق باهلية الوجوب او باهلية
الاداء عن الثبوت ولهذا لم يذكر الشيخوخة والكهولة ونحوهما في جملة العوارض وان كانت منها لانه لا تأثير لها في تغير الاحكام
وانما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء في العوارض وان تغير بها بعض الاحكام لدخولها في المرض
وكان ذلك المرض ذكر لها كذا قيل واورد عليه الحيض والنفاس فانهما من الامراض وقد ذكرهما على الانفراد حسب
ينبغي ان ... وان دخلا في المرض لكنهما اختصا باحكام كثيرة يحتاج الى بيانها فافردهما بالذكر ... هو ما ثبت من
قبل صاحب الشرع بدون اختيار العبد فيه ولهذا نسب الى السماء بان مالا اختيار للعبد فيه نسب الى السماء على معنى انه خارج
عن قدرة العبد ... من السماء ومكتسب وهو الذي كان لاختيار العبد فيه مدخل وقدم السماوي على المكتسب ذكرا لانه اظهر
في العارضية لخروجه عن اختيار العبد اسنادا ... ان لتغير الاحكام من المكتسب ... فالصغير في العوارض مع انه ثابت
باصل الخلقة فلكل انسان لان الانسان قد يخلو عن الصغر كآدم وحواء عليهما السلام فانهما خلقا كما كانا من [illegible]

تقدم صغره لان ماهية الانسان قد تعرف بدون وصف الصغر ولهذا كان الكبير اولى بالتقدم لان الصغر امر عارض على حقيقة الانسان صورة ولما
جعل الجنون من العوارض مع انه كان امرا اصليا كان [illegible] لان الله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لا امر زائد على حقيقة الانسان
وثابت في حال دون حال كالصغر واما الجهل من المكتسبة وان لم يكن للعبد فيه اختيار لان العبد قادر على ازالته بتحصيل العلم فكان ترك التحصيل باختياره مع القدرة
عليه بمنزلة اختيار الجهل [illegible] اختلاف الروايات لم يجعل من العوارض المكتسبة وان كان العبد متمكنا من ازالته في الاصل
بواسطة الاسلام لانه لا يجبر على الكفر والاختيار للعبد في ثبوت الاجنبية بل هي ثبتت جبرا كحد الزنا والقذف والسرقة لعدم الثبوت
لا يحكي البعض من ان الكفر كان من العوارض السماوية [illegible] قدم الصغر لعداد العوارض السماوية [illegible] الجهل في تعداد العوارض المكتسبة
لانهما ثابتان في اول احوال الادمي وقدم الجنون على الصغر في تفصيل العوارض السماوية لان حكم الصغر في بعض الاحوال حكم
الجنون فقدم بيان الجنون ليكون الجنون كالصغر **قوله** واما الجنون فكذا قال الشيخ ابو المعين رحمه الله لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون الا بعد
الوقوف على حقيقة العقل ومحله فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عواقب الامور والتمييز
بين الخير والشر ومحله الدماغ والمعنى الموجب لانعدام اثاره وتعطيل افعاله الباعث للانسان على افعال مضادة لتلك الافعال
من غير ضعف في عامة اطرافه وفتور في سائر اعضائه يسمى جنونا ثم انه من اسباب الحجر فيما يوجب صحة على العقل [illegible] الجنون كالصبا
في الدين فانهما من اسباب الحجر [illegible] والحجر عن الاقوال ممكن لان اعتبارها في الشرع بالعقل والتمييز وقد عدما ولا يمكن
اعتبارها شرعا [illegible] ولم يتعلق بها حكم حتى لم ينعقد باجازة الولي فكان المراد من الحجر فيهما اخراجهما من الاعتبار
من الاصل وتسميته حجرا عليهما توسع بخلاف الحجر في احوال العبد والصبي لانهما صارا عن عقد فيجوز ان يعتبر ولكنهما لم يعتبر في حق المولى
والصبي فيكون اطلاق الحجر فيهما بطريق الحقيقة واما الافعال فلا يتوجه الامر لها فلا يتصور الحجر عنها شرعا فلذلك يؤاخذ
بضمان الافعال في الاموال على الكمال [illegible] اهل الحكمة [illegible] وثبوت الملك في المضمون ويسقط ما كان صورا يحتمل السقوط
احترز عما لا يحتمل السقوط الا بالاداء والاسقاط من له الحق كضمان المتلفات ووجوب الدية والارش ونفقة الاقارب فانها
لا تسقط بالجنون كما لا تسقط بالصبا واما الذي يحتمل السقوط مثل الصوم والصلوة وسائر العبادات فلا يجب عليه لان في الذمة عليه
نوع ضرر في حقه وانه يسقط باعذار [illegible] العاجز فيسقط عن المجنون اذا وجد شرطه وهو الامتداد على ما نبينه وكذا الحدود
والكفارات لا تجب لسقوطها بالشبهات والاعذار فسقط بالجنون المزيل للعقل بالطريق الاولى وكذا الطلاق والعتاق والهبة واما
[illegible] لما شرع في حق الصبي لما فيه من المضار المحضة **قوله** واذا امتد الى اخره كان
القياس ان يكون الجنون [illegible] العبادات كلها اصليا كان او عارضا قليلا كان او كثيرا كما هو قول بشر والشافعي رحمهما الله
لان اهلية الاداء [illegible] العقل [illegible] الاهلية لا يثبت الوجوب بخلاف الاغماء فانه لا ينافي العقل ولا يزيله بل هو عجز
عن استعمال العقل كالنوم فكان العقل باقيا كما كان لكن عجز عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك في [illegible] بالانعدام الا ان
علماء السلف استحسنوا [illegible] ساقط الاعتبار والحقوه بالنوم والاغماء وذلك لان الجنون
من العوارض كالاغماء والنوم [illegible] والاغماء بالعدم في حق كل عبادة لا يؤدي ايجابها الى الحرج على
المكلف [illegible] في حق ايجاب القضاء [illegible] العبادة [illegible] واجبة وفاتت من غير عذر

فيلحق الجنون الموجب للحرج عادة بما يوجبه لان كل واحد منهما عارض بان قبل الاداء والاصل ان الشرع الحق العارض بالعدم
في حق صحة الاداء حتى ان من نوى من الليل الصوم ثم نام او اغمي عليه ولم ينتبه الا بعد الغروب فالاصح صحة صومه
لان الامساك فيه ركن وهو فعل مقصود والنية شرط في التحصيل بالاختيار وما بقي من النية يقوم بسبب اختياره لكن عند زوال العقل
جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل الاختياري بطريق الحاق العذر الزائل بالعدم واذا كان كذلك في حق الاداء الذي هو المقصود ففي
حق الوجوب الذي هو وسيلة اولى فان يكون كذلك توضيحه ان الشرع الحق العارض بالعدم في حق الاداء وقت القدرة حيث حكم
بصحة الفعل الموجود في حالة النوم والاغماء فكذا في حق الوجوب الحقنا العارض بالعدم لعذر زواله وجعلنا السبب الموجود في تلك الحالة
معتبرا في حق ايجاب القضاء عند زوال العارض فكان اولى بالصحة فاما اذا اطبق الجنون فان امتد صار لزوم القضاء مؤديا
الى الحرج وهو الحرج في القضاء لدخوله في حد التكرار فبطل القول بالاداء اي بلزومه دفعا للحرج في القضاء وبعدم الوجوب
انتفاء لانعدام الاداء فان السبب لا يؤثر في الوجوب الا لفائدة الوجوب الى الاداء او القضاء واذا تعذر ذلك لم يكن في الوجوب
فائدة وهذا القياس والاستحسان في الجنون العارض فان بلغ عاقلا ثم جن فان بلا خلاف بين اصحابنا فاما الجنون الاصلي
فان بلغ مجنونا فمثل الصبا عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو افاق قبل انسلاخ شهر رمضان بعد بلوغه مجنونا وقبل تمام يوم
ليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى من الشهر والاقضاء ما فاته من الصلوات عنده وعند محمد وهو ظاهر الرواية
هو بمنزلة الجنون العارضي وقيل الاختلاف على العكس وجه الفرق ان الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل بسبب نقصان الدماغ
لآفة فيه مانعة له عن قبول الكمال معه له على ما خلق عليه من الضعف الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم فلزمه الجنون
مقتصرا على الحال فاما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الاعضاء واستيفاء كل منها القوة فكان معترضا على المحل الكامل
لحوق آفة عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج في ايجاب الحقوق ووجه المساواة بينهما في الحكم ان الجنون الحاصل
قبل البلوغ من قبيل العارض ايضا لانه زائل فقد دل ذلك على حصوله عن امر عارض على اصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه فكان
وكان مثل العارض بعد البلوغ **قوله** وحد الامتداد كذا اعلم ان الامتداد في الصوم والصلوة وسائر العبادات يحصل بالكثرة
الموقعة في الحرج لان الجنون اذا اشتد لا بد من ان يكون ايجاب العبادة معه موقعا في الحرج لانه لا يمكنه اداء العبادة مع
الجنون واداؤها ... وجبت العبادات عليه في حال الجنون اجتمعت واجبات حال الجنون وحال الافاقة في وقت واحد
فيحرج في ادائها الكثرة بها ثم لما لم يكن الكثرة بها ثابتة يمكن ضبطها اعتبر ادناها هو ان يستوعب العذر وظيفة الوقت الا ان
وقت الصلوة يوم وليلة ... وقت قصير لعينه فلو كثرت بحال يدخل في حد التكرار فجعل الامتداد في الصوم بان يستوعب
الجنون في شهر رمضان وبهذا اللفظ يشير الى انه لو افاق في جزء من الشهر ليلا او نهارا يجب عليه القضاء وهو ظاهر الرواية
وذكر في الكامل للعلامة شمس الائمة الحلواني انه لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا واستوعب الجنون باقي الشهر
لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون والافاقة فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر ثم اصبح مجنونا
ولو افاق في يوم رمضان في وقت النية لزمه القضاء ولو افاق بعده اختلفوا فيه والصحيح لا يلزمه القضاء لان الصوم
لا يصح فيه والكامل ليعتبر التكرار في الصوم كما اعتبر في الصلوة لو جن احد بما ... حول الصلوات في حد التكرار

تأكيدا لا يعتبر الكثرة فإن أصل الكثرة يحصل باستيعاب الخمس وإنما يصار إلى المؤكد إذا لم يرد المؤكد على الأصل وفي باب الصوم
يرد المؤكد على الأصل إذ لا يأتي وقت وظيفة أخرى ما لم يمض أحد عشر شهرا فيرد أصل الكل على الأصل وهو فاسد ولا يلزم
عليه زيادة الركن على الركعة الواحدة في الوضوء فإنها شرعت لتأكيد الفرض مع أنها أكثر عددا من الأصل لأنها لم تشرع
شرطا لاستباحة الصلاة بطريق الوضوء على الزائد بسنة ونفل والنوافل وإن كثرت لا يماثل الفرض فلا يرد نقضا لأن
المطلوب نفي المماثلة بين التبع والأصل وقد حصل بخلاف ما نحن فيه لأن الزائد فيه شرط كالأصل فلم يجز أن يكون مثلا له والثاني
أن الصوم وظيفة السنة والصلاة وظيفة الشهر وإن كان أداؤه في بعض أوقاتها كالصلوات الخمس وظيفة اليوم والليلة وإن كان
أداؤها في بعض الأوقات ولهذا كان رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما وجعل صوم رمضان مع ست من الشوال بمنزلة
صيام الدهر كله كما ورد به الحديث ثم لا يمضي الشهر حتى يدخل وقت وظيفة أخرى إذ الأسباب لا تتحقق إلا بوجود جزء من الشوال
وكان الخمس كالمكرر بتكرر وقته وبتأكد الكثرة فلا حاجة إلى اعتبار تكرار حقيقة الواجب فكان هذا مثل ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف
في الصلاة على ما نعرفه **قوله وفي الصلاة** أن يزيد الجنون على يوم وليلة اختلف أصحابنا رحمهم الله فيما يحصل به التكرار فاعتبر محمد
دخول وقت السادسة لتكرار الصلاة في حد التكرار لأن بصير الصلوات ستا لأن التكرار يتحقق به واعتبر أبو حنيفة وأبو يوسف دخول
وقت الصلاة في حد التكرار باعتبار الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات تيسيرا لضبط الكتاب وفائدة الاختلاف
تظهر فيما إذا جن بعد طلوع الشمس ثم أفاق في اليوم الثاني قبل الزوال أو بعد الزوال قبل دخول وقت العصر فعند محمد رحمه الله يجب
عليه القضاء لأن الصلوات لم يصر ستا فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة وعندهما لا قضاء عليه لأن وقت الصلاة
وهو اليوم والليلة قد دخل في حد التكرار حقيقة وإن لم يدخل الواجب فيه والوقت سبب فيقام مقام الواجب الذي هو سبب
للتيسير على المكلف بإسقاط الواجب عنه قبل صيرورته مكررا كما أقيم السفر مقام المشقة وفي الزكاة أي الامتداد في حق
الزكاة أن يستغرق الجنون الحول عند محمد رحمه الله وهو رواية ابن رستم عنه ورواية الحسن عن أبي حنيفة والمروي عن أبي يوسف
في الأمالي قال صدر الأئمة أبو اليسر وهذا هو الأصح لأن الزكاة يدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وروى هشام عن
أبي يوسف رحمه الله أن الامتداد في حق الزكاة أكثر السنة بنصف السنة يلحق بالأقل لأن لكل وجها الحول إلا أنه ينزل حد القدر بما
أكثر الحول عملا بالشبه في المحيط قال أبو يوسف إن أكثر السنة يقوم على الكل في اعتبار كأنها لأنه أقرب إلى سقوط الواجب
من اعتبار الحقيقة كما أن اعتبار الوقت في باب الصلاة أيسر من اعتبار حقيقتها وأدار الحول على الحد الذي يتكرر به في
كل عبادة وهو الكمال على الاختلاف المذكور بين أبي يوسف ومحمد على ما ذكرنا في الصوم والصلاة وبيانه في حق الزكاة فيما
إذا بلغ الصبي مجنونا وهو مالك لنصاب فزال جنونه بعد مضي ستة أشهر ثم تم الحول من وقت البلوغ وهو مفيق وجبت عليه الزكاة عند محمد
لأنه لا يفرق بين الأصلي والعارضي ولا تجب عند أبي يوسف بل يستأنف الحول من وقت الإفاقة لأنه بمنزلة الصبي الذي بلغ الآن
عنده ولو كان الجنون عارضيا فزال قبل تمام السنة بشهر تجب عليه الزكاة عنده بتمام الحول بالاتفاق لأنه زال قبل الامتداد في
الكل ولو زال الجنون بعد مضي أحد عشر شهرا تجب الزكاة عند محمد سواء كان أصليا أو عارضيا لوجود الزوال قبل الامتداد
ولمساواة الأصلي العارضي عنده وعند أبي يوسف لا تجب لوجود الزوال بعد الامتداد **قوله وما كان حسنا لا يحتمل غير مثل**

الايمان بالله تعالى مشروع في حقه بطريق التبعية كما شرع في حق الصبي عاقل لم يصح ايمانه مقصودا حتى صار مرتدا تبعا لابويه ابوا لا عد بما
ما كان صبيا لا يحتمل العفو مثل الكفر صار ثابتا في حقه بطريق التبعية الصبا حتى ان الصبي مرتد تبعا لابويه لان التقرب الصغار والكفار ثبت في
حقه ان الكفر بالله عز وجل قبيح لا يحتمل العفو فلا يمكن القول برده لعدم تحقيقه من الابوين واذا ثبت في حقه صاحب ثبت في حقه ايضا الا تبع لما ان
الدين الا يرى ان الاسلام لا يمكن ان يثبت في حقه بطريق الاصالة لعدم تصور ركنه منه واما ثبت بطريق التبعية فاذا ارتد الوالد والام
التبعية في الاسلام لا وجه الى جعله مسلما بطريق الاصالة فلو لم نحكم بردته لوجب ان نصوره مسلما وهو فاسد فلزم القول بثبوت الردة في حقه
ضرورة واما ثبت الردة في حقه تبعا اذا لحق صبيا والده مسلمان بارتدا ولحقا بدار الحرب فان لحقا بدار الحرب وتركاه في دار الاسلام لا تثبت
الردة في حقه لانه مسلم تبعا للدار الاسلام لان اسلامه يثبت تبعا لاحد الابوين او بالدار وانقطع حكم الاسلام من جهة الابوين ظهر اثر دار الاسلام
لانه خلف عن الابوين ولو ترك فافا مسلما والواه مسلمان ثم جن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يصر مرتدا بالتبعية في الردة لانه صار اصلا في
الايمان فلا يصير تبعا بعده كذا اذا اسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع ابويه لانه صار اصلا في الايمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد
والاقرار فلم يعدم ذلك بالاسباب التي اعترضت فبقي مسلما كذا في الكافي الجامع **قوله** واما الصغر فانه في اول احواله مثل الجنون ويسقط
عن الصغير ما يسقط عن المجنون ولم يصح ايمانه ولا تكليفه لوجه لا اي الصغر الضمير راجع الى مدلول الصغير عديم العقل والتمييز كالمجنون فالتمييز
معنى يعم جميع المدركات ليعرف بها حاجاته الدين المنافع والمضار التي يتعلق بها الا قياما ركبه الله تعالى في طباعها والعقل مختص بالانسان
به يدرك عواقب الامور وحقائق الاشياء وقد عدم الصغير كليهما في اول احواله فكان مثل المجنون بل ادنى حالا منه لانه قد يكون للمجنون
تمييز وان لم يكن له عقل وهو عديمهما الا من اذا عقل اي بعد الصبي عن اولى درجات الصغر الى اوساطها وظهر شيء من امارات العقل
فلا اصالة عمر ما اي لو عاش ابانه الا داء وكان معنى ان يثبت في حقه وجوب الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك اي مع انه قد اصاب
ضربا من الاهلية لان ما من العقل بعد الفاقة الصبا وعدم بلوغ العقل غاية الاعتدال فسقطه اي بهذا العذر ما يحتمل السقوط عن البالغ من
حقوق الله تعالى مثل الصلوة والصوم وسائر العبادات ومثل الحدود والكفارات واما يحتمل السقوط بالعذار ويحتمل الفسخ بالفساد ما ليست
باسباب جعلت مثل الوجوب والمال والسبب محورا ان يسقط بهذا العذر الذي هو رأس الاعذار وان لا يجعل تلك الاسباب اسبابا في حق الصبي
لعدم الحكمة لكن لا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط مثل فرضية الايمان بانه وجوب دائم لا يحتمل السقوط لانه تعالى اله دائم مستحق للعبادة
والدوام فكان وجوب التوحيد دائما بدوام الالوهية لكن قد يعذر العبد بالاداء بعذر حقيقي او تقديري مع بقاء الوجوب كما لعذر
في اداء الصلوة بعذر حقيقي او تقديري كالنوم وفقد الطهارة مع بقاء الوجوب فلا يرجع الا الى اداء الصبي كان مرضيا لا للعلاة على
ما مر بيانه **قوله** وجملة الامر اي الامر الكلي في باب الصغر وحاصل احكامه ان يوضع عن الصبي العهدة اي يسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو
والمراد بالعهدة ههنا اللزوم ما يوجب التبعة والمؤاخذة وقيل العهدة ما يحصل بالعهد الماضي ومنه الوجوه اتم لما يحصل من العرف
ويصح منه وله اي من الصبي وله ان باشر بنفسه وللصبي بان باشر غيره لاجله ما لا عهدة فيه اي لا ضرر فيه كقبول الهبة ونحوه مما هو نفع محض
لان الصبا من اسباب المرحمة طبعا فان كل طبع سليم يميل الى الرحمة على الصغار وشرعا لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فليس منا فجعل سببا للعفو اي عن كل عهدة تحتمل العفو اي جعل الصبا سببا لاسقاط كل عهدة وصار يحتمل السقوط عن البالغ لوجه
واحترز عن الردة فانها لا تحتمل العفو وعن حقوق العباد فانها حقوق محترمة تحت مصالح المستحق وتعلق بقاء ... بها فلا تسقط

ونحو ما يسقط بعذر الصبا لكنه لا يمتنع في حق الكل الى القدر ولهذا اي ولان الصبا سبب العفو عن كل عهدة يحتمل العفو لا يحرم الصبي عن الميراث
بسبب القتل اي اذا قتل مورثه عمدا او خطأ يستحق ميراثه لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبأعذار كثيرة فيسقط بعذر الصبا ولان
كان المورث ما عفا عنه لانه ولان الحرمان ثبت بطريق العقوبة وفعل الصبي لا يصلح سببا للعقوبة لقصور معنى الجناية في فعله بخلاف الردة
فانها تحتمل بعصمة المحل فيما اذا لم يوجبها هو بنفسه او الصبا لا ينفي عصمة المحل ولا يرد عليه اي على عدم حرمان الصبي عن الارث بالقتل
حرمانه بالرق والكفر حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياذ بالله او كان رقيقا لا يستحق الارث ... لان الرق ينافي اهلية الارث
لان اهليته باهلية الملك او لو راثة خلافة الملك والرق ينافي الملك لما سبق ولان توريث الرقيق ... لتقديم الاجنبي
من الاجنبي حقيقة لان الرقيق لما لم يكن اهلا للملك ثبت الملك ابتداء للمولى وذلك ... ولان يستحق بالاموال ليست باهل الارث
وكذلك الكفر اي وكالرق الكفر انه ينافي الارث لان الكفر ينافي اهلية الولاية على المسلم لقوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا والارث مبني على الولاية الا ترى الى قوله عز وجل اخبارا عن زكريا عليه السلام فهب لي من لدنك وليا
يرثني فانه يشير الى ان الارث مبني على الولاية كذا ذكره شيخ الاسلام في ... المبسوط والعدام الحق وهو الارث بها لعدم
سببه وهو الولاية كما في الكفر او لعدم اهليته اي اهلية المستحق او عدم اهلية الشخص كما في الرق لا يعد جزاء اي عقوبة ولا يمنع
بسبب الصبا كالصبي الذي لا يملك الطلاق لعدم النكاح او العتاق لعدم ملك الرقبة لا يعد ذلك عقوبة وكذلك هذا ثم
الشيخ اشار بهما الى ان الولاية سبب الارث و ... ذكر عامة المشايخ ان سبب الارث ... وهو اتصال الشخص بالميت بقرابة
او زوجية او ولاء وعلى هذا كانت الولاية من شروط الارث كالحرية الا ان الشيخ لما نظر الى ان الكافر لا يخرج بكفره
عن اهلية الارث مطلقا فانه يرث من كافر مثله وذلك لا يستقيم ان يجعل الاهلية بخلاف الرقيق فانه لا يرث من احد
اصلا فلم يكن اهلا للميراث لو جعل الكفر من قبيل السبب والرق من قبيل الاهلية على هذا يكون الاتصال بالميت مع الولاية
سببا على الولاية بمعنى السبب قوله واما العته بعد البلوغ فكذا العته آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه
بعض كلامه كلام العقلاء وبعض كلامه كلام المجانين وكذا ... ان المجنون ... احوال ... عدم العقل
يشبه العته آخر احوال الصبا وجود اصل العقل مع تمكن الخلل فيه ... احوال ... الاحكام ... احوال
احوال الصبا في جميع الاحكام ... ان العته لا يمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها الصبا مع العقل ... اسلامه ...
وتوكله ببيع مال غيره وطلاق ... غيره ... قبول الهبة ... من الصبي ... العهدة ...
بالوجوب ... كالصبا ... في الوكالة بالبيع ... بتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب
ولا يؤمر بالخصومة فيه ... لانه لا ... الولي ... بدون
اذن الولي لان كل ذلك من العهدة ... ساقطة عن الصبي المعتوه ... عليه ...
يملك الصبي والمعتوه من الاقوال ... من العهدة ... ما ...
من الاموال فليس بعهدة ... ليس من العهدة ... المعتوه ...
المملوك لا يحتمل العقوبة ... العهدة ولان العهدة ... العهدة ...

في اغلب الاستعمال وهو الطراز وهما مصاد ضمان المستهلك لكن من هذا القبيل فلا يكون عهده كما في الضمان بشرح حيث انما استهلاك من المحل المعصوم ولهذا الكونه المثل وكون المستهلك معا معدورا ومعتوها اي بالعاصمة في الا في عصمة المحل لاعصامة لحاجة احد الى المحال بقائه وقوام مصالحه وبالعصا والمعدلا تزول حاجته اليه عنه فيبقى معصوما فيجب الضمان على المستهلك ولا يمنع بعد العبادات العتق بخلاف حقوق الله فانها تجب لطريق الابتلاء وذلك يتوقف على كمال العقل والقدرة وبخلاف الحقوق الواجب العقود لانها انما وجبت بالعقل وقد خرج كلامه من الاعتبار عند اشتراط العبارة لم يجعل العقود اسما بالملك الحكم في حقها **قوله** ويوضع عنه اي عن المعتوه الخطاب كما يوضع عن الصبي ولا يجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات كما في حق الصبي وهو اختيار عامة المتأخرين وذكر القاضي الامام ابو زيد في التقويم ان حكم العته حكم الصبا الا في حق العبادات فانا لم نسقط به الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا وقت سقوط الخطاب وذكر صدر الاسلام رح مشيرا الى هذا القول ان بعض اصحابنا قالوا ان العته غير ملحق بالصبا بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات وليس كما قاله اهل العلم يعني هذا القول صحيح وجب اداء الحقوق جميعا لان المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه ان نقصان العقل لما اثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما اثر عدمه العقل في حق سقوط الخطاب الصبي بعد البلوغ الصا كما اثر عدمه في السقوط بان صار مجنونا لانه لا اثر للبلوغ الا في كمال العقل فاذا لم يحصل الكمال بحدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط عن الصبي في اول احواله تحقيقا للعدل ومعناه لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن المعتوه كما يسقط عن الصبي في آخر احواله تحقيقا للفضل وهو نفي الحرج عنه نظرا له ومرحمة عليه ويولى عليه اي يثبت الولاية على المعتوه لغيره كما على الصبي لان ثبوت الولاية لانه من باب النظر ونقصان العقل سببه النظر والمرحمة لانه دليل العجز والا تثبت على غيره لانه عاجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره لانه عاجز ولما جمع الشيخ بين اول احوال الصبا والجنون وبين آخر احواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الاشياء من الحكم فقال وانما يفترق الجنون والصغر اي لا فرق بين الجنون والصغر والمراد به اول احواله الذي لا يعقل فيه الصبي الا في العوارض في الجنون غير محدود وليس لزواله وقت معين ينتظر له فصل وان اسلمت امرأة المجنون عرض على ابيه او امه الاسلام في الحال فلا يؤخر العرض الى ان يعقل المجنون لان فيه ابطال حق المرأة والصغر محدود فوجب تأخير العرض الى وقت اثره العقل حتى لو زوج نصراني ابنه الصغير الذي لا يعقل امرأة نصرانية واسلمت المرأة وطلبت الفرقة لم يفرق بينهما حتى يعقل الصبي لانه يحتمل عرض الاسلام على احد في الحال لان للصغير الاستمساك بالنكاح باسلامه بنفسه في المستقبل لم يفرق الفرقة الا بعد حضرته ولا يستأني في الحال لان عقل الصبي اوانه معلوم على ذلك اجري الله تعالى العادة فكان له حد في العرض عليه العاصي الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما اوانما صح العرض وان كان الصبي لا يخاطب بالاسلام لان الخطاب انما سقط في الدون حق العباد ووجوب العرض بها لحق المرأة فيوجه الخطاب عليه ولا يؤخر الى بلوغ الصبي لان اسم ... الا انه فلا يؤخر حق المرأة الى البلوغ كذا في شرح الجامع **قوله** واما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان في الحال كما لا يفترقان في سائر الاحكام حتى لو اسلمت امرأة المعتوه الكافر يجب العرض عليه في الحال كما يجب اسلام امرأة الصبي العاقل العرض عليه بنفسه في الحال لان اسلام ... صحيح لوجود اصل العقل كما ...

العاقل نص على صحة اسلامه في مختصر التقويم بخلاف المجنون لان اسلامه لما لم يصح لعدم العقل لم يفد العرض عليه فوجب العرض على وليه
ودفع الظلم عن المرأة بقدر الامكان واما قيد المعتوه بالعاقل احترازا عن المجنون فان اسم المعتوه قد يطلق عليه والصبي العاقل والمجنون فانهما يستويان
في وجوب العرض في الحال فقد اعترفا على ان الواجب في حق الصبي العرض على نفسه دون وليه وفي حق المجنون العرض على وليه دون نفسه
فحصل مما ذكرنا ان المجنون ساوى المعتوه والصبي العاقل في وجوب العرض في الحال ويفارقهما في ان الواجب في حقه العرض على وليه
وفي حقهما العرض على انفسهما ويفارق المجنون الصغير في الوجوب في الحال وفي الوجوب على الولي ايضا ويفارق المعتوه الصغير الذي
لا يعقل في الوجوب في الحال ويساويه في الوجوب على النفس دون الولي وكذا الصبي العاقل قوله واما النسيان فكذا اصل النسيان [illegible]
يعني في الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ وقيل هو عبارة عن الجهل الطاري فيبطل اطراده بين التعريف بالنوم والا[illegible]
قيل هو جهل الانسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بامور كثيرة لا بآفة واحترز بقوله بامور كثيرة عن النائم والمغمى عليه فانهما
خرجا بالنوم والاغماء عن ان يكونا عالمين باشياء كثيرة [illegible] النوم والاغماء وبقوله لا بآفة عن الجنون فانه جهل ما كان
يعلمه الانسان [illegible] مع كونه ذاكرا لامور كثيرة لكنه بآفة وقيل هو آفة تعترض للمخيلة مانعة عن الطباع ما يرد من الذكر فيها
قيل هو اظهر من ان يحتاج الى التعريف اذ كل عاقل يعقل نسيانه من نفسه كما يعلم الجوع والعطش ثم انه لا ينافي
نفس الوجوب ولا وجوب الاداء لانه لا يخل بالاهلية واستحقاق الحقوق على الناسي لا يؤدي الى ايقاعه في الحرج فثبت الوجوب
اذ الانسان لا ينسى عبادات متوالية يحصل في قضائها الحرج غالبا لكنه اي النسيان اذا كان غالبا في حق من حقوق
صاحب الشرع بحيث يلازمه واراد بالملازمة ان لا يخلو الطاعة عنه في الاغلب مثل النسيان في الصوم فانه غالب فيه لان الطبع
يدعو الى الاكل والشرب بسبب الصوم اوجب ذلك نسيان الصوم لان النفس لما اشتغلت بشيء تكون ذلك سببا لغفلتها
عن غيره عادة والتسمية في الذبيحة اي ومثل نسيان التسمية في الذبيحة فان ذبح الحيوان يوجب خوفا وهيبة لنفور الطبع
عنه ويتغير به حال البشر ولهذا لا يحسن الذبح كثير من الناس فيكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة اشتغال قلبه بالخوف
جعل عذرا لكن اي جعل النسيان الموصوف من اسباب العفو في حق الله تعالى فجعل كان المفطر لم يوجد منه فوت الصوم وجعل كان التسمية
قد وجدت فيحل الذبيحة واما جعل التسمية من حقوق الله تعالى لان الذابح [illegible] [illegible] وهاهنا حقوق
الله تعالى عز وجل لانه اي النسيان المذكور من جهة صاحب الحق اعترض لحدوثه بصنع الله تعالى والقطع اختيار العبد عنه بالكلية
فصلح سببا للعفو بخلاف حقوق العباد حيث لم يجعل النسيان فيها سببا للعفو حتى لو اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه ضمانه
لان حقوق العباد محترمة لحاجتهم كما مر بيانه لا للابتلاء لانه ليس للعبد ولاية الابتلاء [illegible] [illegible] حقوق
[illegible] كما هي من الله عز وجل والنسيان [illegible] فكانت حقوق الله تعالى [illegible]
[illegible] عن العالمين [illegible] [illegible]
قال الله تعالى [illegible] [illegible] عن العالمين [illegible]
العلم [illegible] النسيان [illegible]
[illegible]

الصلوة لان القعدة محل السلام وليس المصلي بمنزلة تذكره احد القعدة الاولى ام الاخيرة فيكون مثل النسيان في الصوم فيجعل عذرا بخلاف السلام في غير حالة القعود لان الكلام في جميع الاحوال لان النسيان فيها غير غالب لان هيئة المصلي مذكرة له مانعة عن النسيان اذا لطال البيان امكان وقوله قيد لفعله والتقصير ولا يجعل عذرا لانه ليس في معنى النسيان المنصوص عليه قوله واما النوم فكذا النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه ويمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق وفي عبارة اهل الطب سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة تعصرها في الدماغ الروح النفساني من الجريان في الاعضاء مع قيامه فيعجز العبد وقوله فحجز عن كذا لبيس تحديد النوم اذ الاغماء ونحوه داخل فيه لكنه بيان اثر النوم وقوله فاوجب تاخير الخطاب للاداء جملة حوله محجور عن استعمال القدرة واللام متعلقة بالخطاب يعني لما كان النوم عجزا عن كذا كان حكمه تاخير حكم الخطاب في حق العمل لا سقوط الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة بالانتباه واحتمال خلفه وهو القضاء عند عدم الانتباه لان نفس العجز لا يسقط اصل الوجوب وانما يسقط وجوب العمل الى حين القدرة لان يطول زمان الوجوب بحيث يسقط دفعا للحرج والنوم لا يمتد عادة بحيث يحرج العبد في قضاء ما يفوته فيمن بال يوما اذا امتد ليلا ونهارا عادة فلم يسقط الوجوب به لانه لا يخل بالاهلية وقوله فبطلت عباراته فيه قوله وهو ينافي الاختيار يعني لما نافى النوم الاختيار اصلا لانه بالنوم ولم يبق للنائم تميز بطلت عباراته فيما يبنى على الاختيار مثل الطلاق والعتاق والاسلام والردة والبيع والشراء صار كلامه لعدم التميز والاختيار بمنزلة الحان الطيور فلا يعتبر قوله ولم يتعلق الى اخره اذا قرأ المصلي في صلوته نائما وهو نائم لم يصح قراءته في المختار لما قلنا من فوات الاختيار بالنوم وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده من الفرائض لصدورها لا عن اختيار واما القعدة الاخيرة فلا نص فيها عن محمد رحمه الله وقيل انها تعتد من الفرائض لانها ليست بركن وان كانت من جملة الفروض وفرق بين الركن وبين الفرض فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وتفسير الصلوة لا تقع بالقعدة وانما تقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث في يمينه لو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليه بان الحنث في اليمين لا يتحقق الا بوجود ذلك الشيء ومنا ما على الاشتراط فلما ثبت النوم فيجوز ان يحتسب من الفرض بخلاف سائر الافعال بان مبناها على المشقة ولما تادى في حالة النوم وذكر في المبسوط اذا نام في التشهد كلها ثم انتبه ان يعيد قدر التشهد فان لم يفعل فسدت صلوته وذكر في النوادر ان قراءة النائم تنوب عن الفرض لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة كذا في الاسرار واما الكلام النائم في صلوته لم يفسد صلوته لانه ليس بكلام لصدوره عمن لا تمييز له وهو مختار الشيخ الامام فخر الاسلام وذكر في المحيط وفتاوى قاضيخان والخلاصة ان صلوته والخلاصة ان صلوته تفسد من غير خلاف وفي النوادر اذا تكلم في الصلوة وهو في النوم تفسد صلوته هو المختار واما اذا قهقه النائم في صلوته فلا رواية فيها عن محمد الصافعال الحاكم الوحيد الكعبي تفسد صلوته ويكون حدثا لانه قد ثبت بالنص ان القهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود حدث وقد وجد ولا فرق في الاحداث من النوم واليقظة الا ترى لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة ولفسد صلوته لان النائم في الصلوة كالمستيقظ وبهذا اخذ عامة المتأخرين احتياطا كذا في المغني عن شداد بن اوس عن ابي حنيفة انها تكون حدثا ولا تفسد صلوته حتى كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته بعد الانتباه لان فساد الصلوة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها وقد زال بالنوم لفوات الاختيار انما يتحقق الحدث فلا يفتقر الى الاختيار فلا يمنع بالنوم كما

القهقهة في هذه الحالة حدثا لما فيها من الزيادة فلا تفسد الصلوة وقيل تفسد صلوته ولا تكون حدثا وهذا هو المذكور في عامة
نسخ الفتاوى لان فساد الصلوة باعتبار معنى الكلام في القهقهة والنوم كاليقظة في حق الكلام عند الاكثر كما قلنا واما
كونها حدثا فباعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم الا ترى ان قهقهة الصبي في الصلوة لا تكون حدثا لزوال معنى الجناية
من فعله واختار المصنف وفخر الاسلام رحمهما الله انها لا تكون حدثا لزوال معنى الجناية عنها بالنوم ولا تفسد الصلوة ايضا
لان النوم يبطل حكم الكلام فتبين بما ذكرنا ان قوله هو الصحيح متعلق بالمسائل الثلاث دون الاخيرة وحدها قوله والاغماء
كذا الاغماء فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعمال قياسه حقيقة كذا فسره الشيخ ابو المعين رح وكانه اراد بقوله فتورا
غير طبعي والا دخل النوم فيه ويحتمل ان الاحتراز عنه يحصل بقوله يزيل القوى لانه لا يخل بالاهلية كالنوم لان العجز عن استعمال العقل
لا يوجب عدم العقل فيبقى الاهلية بمقامه فلا ينافي الوجوب لكنه لما فوت الاختيار واوجب عجزا عن استعمال القدرة اوجب تاخير
الخطاب بالاداء وبطلان العبارة كالنوم ثم اشار الى الفرق بينه وبين النوم في الحقيقة والحكم فقال وهو اي الاغماء اشد
من النوم يعني في كونه عارضا في تفويت الاختيار والقدرة لان النوم فترة اصلية اي طبيعية بحيث لا يخلو الانسان عنه في
حال صحته فمن هذا الوجه يحتمل كونه عارضا وان تحققت العارضية فيه باعتبار انه زائد على معنى الانسانية ولا يزيل اصل القدرة
اصلا وان اوجب العجز عن استعمالها ويمكن ازالته بالتنبيه وهذا اي الاغماء عارض من كل وجه لان الانسان قد يخلو عنه في مدة
عمره فكان اقوى من النوم في العارضية منافي القوة اصلا لانه مرض يزيل القوى ولهذا لا يمكن ازالته بفعل احد بخلاف
النوم لانه عجز عن استعمال القدرة مع وجودها ولهذا اي ولكونه اشد من النوم كان الاغماء حدثا في كل الاحوال مضطجعا كان
او قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال لانه انه لا يوجب استرخاء المفاصل الا اذا غلب
فحينئذ يصير سببا للاسترخاء فيكون حدثا ومنع اي الاغماء البناء مطلقا كان الاغماء اذا كان المغمى عليه مضطجعا او
في العوارض النادرة في الصلوة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده في جواز البناء فان ورود الحديث
في المنع عن الصلوة لا مع كونه حدثا صحيحا فيه الحل بالعقل كل واحد منهما [illegible] من الاداء لانه يعتري كل واحد
منهما كذا في بعض الفوائد [illegible] بالنوم لا يوجب الانسان باصل الخلقة فيكون كثير الوقوع [illegible] اسم الرعاف وذكر
في فتاوى قاضي خان اذا نعس في الصلوة من غير تعمد فنام ناعسا مضطجعا فقد اختلف فيه قال بعضهم ينتقض طهارته ولم تفسد
صلوته لانه حدث سماوي فله ان يتوضأ ويبني وقيل لا تفسد صلوته ولا تنتقض طهارته كما لو نام في السجود فاما اذا نام مضطجعا
متعمدا انتقض وضوءه وبطلت صلوته بلا خلاف واعتبر امتداد الاغماء استحسانا في حق الصلوة خاصة حتى سقطت به الصلوة اذا
امتد ولم يعتبر امتداد النوم في شئ اصلا وكان القياس ان لا يسقط به شئ وان طال كما ذهب اليه بشر بن غياث المريسي لانه
لا يزيل العقل ولكنه يوجب خللا في القدرة الاصلية فيؤثر في تاخير الاداء دون سقوط القضاء كالنوم الا ان الفرق ان الاغماء
قد يقصر وقد يطول عادة في حق بعض الواجبات فاذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم لا يسقط به القضاء واذا طال اعتبر بما يطول
عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء ثم امتداده في حق الصلوة ان يزيد على يوم وليلة باعتبار الاوقات عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وابي يوسف رحمه الله تعالى وباعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى [illegible] الخمس

في الجنون وقال الشافعي رحمه الله اذا امتداده باستيعاب وقت الصلوة حتى لو كان مغمى عليه بوقت صلوة كامل لم يجب عليه القضا لان وجوب القضا مبني على وجوب الاداء وفرق بين النوم والاغماء فان النوم عن اختيار منه بخلاف الاغماء ولكن تحسينا بحديث علي رضي الله عنه فانه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلوات وابن عمر رضي الله عنه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات فعرفنا ان امتداده في الصلوة بما ذكرنا كذا في المبسوط وفي الصوم لا يعتبر امتداده وهو معنى قوله لما ندرة حتى لو اغمي عليه في جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء ان تحقق ذلك الا عند الحسن البصري فانه يقول سبب وجوب الاداء لم يتحقق في حقه لزوال عقله بالاغماء ووجوب القضا يبتني عليه وقلنا ان الاغماء عذر في تاخير الصوم الى زواله لا في اسقاطه لان سقوطه بزوال الاهلية او بالحرج ولا تزول الاهلية بالاغماء لما بينا ولا يتحقق بالحرج ايضا لانه انما يتحقق بالكثرة وجوده وامتداده في حق الصوم نادر لانه مانع من الاكل والشرب وحيوة الانسان بدونهما لا يتحقق الا نادرا فلا يصلح لبناء الحكم عليه وفي الصلوة امتداده غير نادر فيوجب حرجا فيجب اعتبارا

قوله واما الرق فكذا الرق في اللغة هو الضعف يقال ثوب رقيق اي ضعيف النسج ومنه رقة القلب وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن ضعف حكمي شرع جزاء لانه لما استنكف عن عبادة الله تعالى جعله الشرع عبد عبيده فصار ملكا بالاستيلاء كما يملك الصيد وسائر المباحات وانما قلنا حكمي لان العبد ربما يكون اقوى من الحر حسا الا ان الرق لا يوجب خللا في سلامة البنية ظاهرا وباطنا لكنه ان شخصه عاجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكية المال وغيرها لا يلزم عليه ان اهل الحرب ارقاء حتى ملكوا بالاستيلاء ثم ان تصرفاتهم نافذة وانكحتهم صحيحة وشهاداتهم فيما بينهم مقبولة واملاكهم ثابتة لان ثبوت وصف الرق فيهم بالقسم الشاهي صار [illegible] المملك في حقنا بالاغنياهم فلهم حكم الاحرار بناء على ديانتهم فيما بينهم بالحرية في حقهم شرع اي الرق جزاء [illegible] الاصل اي في اصل وضعه الا انه يثبت في الكفار لما استنكفوا عبادة الله عز وجل [illegible] انفسهم ملحقة بالجمادات حيث لم ينتفعوا بعقولهم وسمعهم وابصارهم بالتامل في ايات الله والنظر في دلائل وحدانية الله جازاهم الله تعالى في الدنيا بالرق الذي صار به محل التملك وجعلهم عبيد عبيده [illegible] الحقهم بالبهائم في التملك الا انه ولكونه جزاء الكفر في الاصل لا يثبت على المسلم ابتداء لكنه في حال البقاء [illegible] الحكمية اي صار في حال [illegible] تا يحكم الشرع حكما [illegible] [illegible] الجزاء [illegible] العقوبة [illegible] رتفعا الى الاسلام وصار [illegible] ولد الامة المسلمة رقيقا وان لم [illegible] ما يستحق به الجزاء [illegible] الخراج فانه في الابتداء [illegible] بطريق العقوبة [illegible] على المسلم [illegible] في حال البقاء صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارض الخراج لزم عليه الخراج [illegible] [illegible] [illegible] العرب يقال فلان حمل قرينة للبلاء اي سقوط [illegible]

قوله تعالى ولا تحمل الموجودة لا [illegible] والمعنى ان الانسان بسبب الرق يصير عرضة ومحلا للتملك [illegible] اي الاستهان **قوله** ووصف لا يحتمل التجزي اصله الحر والامة [illegible] كما هو مذهب بعض [illegible] الموالي اولو هو عماطر [illegible] وصحة الوصي اي الرق لا يحتمل التجزي [illegible]

من مشايخنا انه يحتمل التجزي وهو تأخر في الفتح الامام على والي الصواب في ان يسرق النصاب فهم ولعقد ذلك سنة الاصح انه لا يتجزى
الا ان يثبت وهو القطع لا يتجزى اذ لا يتصور قطع نصف الشخص شائعا دون النصف والحكم يبتني على السبب كذا في المبسوط ولانه
القطع هو لا يتجزى ولانه شرع عقوبة وجزاء ولا يتصور ايجاب العقوبة على النصف شائعا دون النصف والحاصل ان المحل لا يتجزى
في قبول هذا الوصف كما لا يتجزى في الاتصاف بالعلم والجهل وكما ان المراة لا تتجزى في اتصافها بالحل والحرمة والمراد من التجزي وعدمه
فيما نحن بصدده من المسائل ان المحل في حق قبول حكم الرق او العتق او الاعتاق او الملك والاتصاف به يقبل التجزي او لا يقبل ثم
ثم استدل على ان ما ذكره هو مذهب اصحابنا بالمسئلة المذكورة وان محمدا ذكرها في احد دعوى الجامع من غير ذكر خلاف فدل انه مذهب اصحابنا
جميعا انه يجعل عندنا في شهادته وان لم يثبت الملك للمقر له الا في النصف حتى لو انضم اليه مثله لم يجعلا بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت
المراتان بمنزلة رجل واحد فيها وفي جميع احكامه مثل الحدود والارث والنكاح والحج والجمعة وكذا العتق الذي هو ضد الرق لا يقبل
التجزي بالاتفاق بين اصحابنا ايضا لان العتق في الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص بها اهلا للمالكية والشهادة والولاية ودفع
تسلط الغير حتى لا يملكه وان قهره كذا قال القاضي الامام في الاسرار وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور في البعض الشائع دون
البعض ثم انهم كما اتفقوا على عدم تجزي الرق والعتق اتفقوا على ان الملك هو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير
عنه متجز ثبوتا وزوالا اجمع الكل عليه فان الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجماع ويثبت الملك لكل واحد منهما في
النصف ولو باع نصف عبده بقي الملك في النصف الآخر بالاجماع ويزول عن النصف المبيع لا غير واذا عرفت احكام الرق
والعتق والملك في التجزي وعدمه فاعلم انهم اختلفوا في تجزي الاعتاق فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق لا يتجزى
حتى لو اعتق نصف عبده او اعتق احد الشريكين نصيبه يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد عتق كله ليس لله
فيه شريك ولان الاعتاق افعال العتق اي لازمه الذي يتوقف وجوده عليه يقال اعتقته فعتق كما يقال كسرته فانكسر
فلا يتصور الاعتاق بدون العتق كما لا يتصور الكسر دون الانكسار لاستحالة وجود الملزوم بدون اللازم فاذا لم يكن الانفعال
وهو العتق متجزيا لم يكن الفعل وهو الاعتاق متجزيا ضرورة كما ان الطلاق الذي هو انفعال التطليق لما لم يكن متجزيا لم يكن
التطليق الذي هو الفعل متجزيا ولا وجه للقول بتوقف الاعتاق لانه صدر من المالك فوجب نفاذه ونفاذه في البعض يستدعي
ثبوت العتق في الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله الاعتاق يتجزى حتى لو اعتق شقصا من عبد لا يعتق الكل ولكن يفسد الملك في
الباقي حتى لم يكن له ان يملكه الغير ولا ان يبقيه في ملكه بل يصير كالمكاتب حتى كان احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية الا انه
لا يرد الى الرق بالعجز بخلاف المكاتب لان السبب في حق المكاتب عقد يحتمل الفسخ وهو الكتابة والسبب هنا ازالة الملك
لا الى احد وذلك لا يحتمل الفسخ لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد كلف عتق بقيته وهو المراد من قوله عليه السلام عتق
كله اي يصير عتيقا باخراج الباقي الى العتق بالسعاية فكان بيانا انه لا ينعدم فيه الرق ولان الاعتاق ازالة ملك اليمين بالقول
فيتجزى في المحل لا العتق وذلك لان نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه وهو مالك للمالية دون الرق لانه اسم لضعف شرعي
مجازاة عقوبة على كفرهم كما قلنا وهو لا يحتمل الملك لانه شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى فان جزاء الكفر حقه على الخلوص
فيكون جزاؤه حقا له لحق الربا فلا يصلح ان يكون مملوكا للمولى ويتعلق بقاء الملك ببقاء الرق في المحل لا يدل على انه مملوك

كالقتل بالسيف وامّا ما هو شرط للملك فبقاؤه وبقاء ذلك المحل على اهلية المملوكية له واذا ثبت ان الملك الا انا لما لم يكن الاعتاق
حتى تصير رقيقا في الملك المالية فيقبل التجزي لان العبد من حيث انه محل يتجزى كالثواب الا انه ازالته الى العبد والعبد
لا يملك نفسه كان اسقاطا للمالية واسقاطا يوجب زوال الرق وثبوت العتق فكان فعله اسقاطا واعتاقا بواسطة
ازالة المالية على معنى انه اذا تم ازالة الملك بطريق الاسقاط يعقبه العتق الا ان يكون فعل المزيل ملاقيا الرق كالقاتل
فعله لا يحل الروح وانما يحل البنية ثم تزهق الروح بنقض البنية فيكون فعله قتلا واكثر العرب يكون اعتاقا بواسطة الملك
لا بدون الواسطة قصدا فسمي قوله الاعتاق ازالة الملك وهو متجزي الى آخره **قوله** وصار ذلك اي اسقاط
الملك الذي هو متجزي لثبوت العتق الذي هو غير متجزي مثل غسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة فانه متجزي
حتى كان غاسلا بعض الاعضاء متطهرا ومزيلا للحدث عن ذلك البعض فلا يثبت اباحة الصلوة التي هي غير متجزية اصلا
بل يتوقف على غسل الباقي وكاعداد الطلاق للتحريم فانها متجزية وتعلق بها الحرمة الغليظة التي هي غير متجزية
كان مواقع الطلقة والطلقتين مبطلا ويتوقف ثبوت الحرمة على كمال العدد وكذلك ههنا لان العبد استحق بازالة
الملك من البعض حق العتق لان الازالة لما صحت استحق ان يعتق بقدرة لان الاعتاق اقوى من التدبير والاستيلاد
ولما استحق العتق للحال ولم يحل العتق وجب تكميله من طريق السعاية فجعل العبد مكاتبا من حر وعبد ولان في الكتابة
تاخر حق العبد في العتق وفي القول يعتق الكل بطلان الملك الذي لم يعتق فكان التاخير اولى كذا في الاسرار
فالحاصل ان الاعتاق عندهما اثبات العتق قصدا وازالة الملك ضمنا واثباته بازالة الرق الذي هو ضده وهما
لا يتجزيان فلا يتجزى الاعتاق واذا لم يتجز كان اثباته في بعض المحل اثباتا في الكل كتطليق نصف المرأة وايقاع نصف تطليقة
وعنده الاعتاق ازالة الملك قصدا وثبوت العتق ضمنا للازالة لان المرء انما يتصرف فيما هو حقه لا فيما هو حق غيره
وحقه في الملك وهو متجز فكان الاعتاق الذي هو اسقاطه متجزيا **قوله** وهذا الرق الذي نحن في بيان احكامه وكان احتراز
لفظ الاشارة عن النكاح فانه يسمى رقا ولا يمنع مالكية المال بنافي مالكية المال حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه
المولى لقيام المملوكية مالا يعني مملوكية من حيث المالية لا من حيث الانسانية فلا يتصور ان يكون مالكا من هذا الوجه لان المالكية تنبئ عن القدرة
والمملوكية تنبئ عن العجز فهما متنافيان فلا يجتمعان بجهة واحدة في حق شخص واحد فان قيل يجوز ان يكون مملوكا من حيث انه
مالكا للمال من حيث انه آدمي لا من حيث انه مال كما يمنع مالكيته للمال فاما القبيل فالكه من حيث انه آدمي يلزم منه ان يكون
المال مالكا للمال وذلك لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل فلا يجوز ان يكون المبتذل مستبدلا في حالة واحدة بخلاف ما كم
النفس بمال لان الضرورة داعية الى اثباتها كذا في بعض الشروح ولا يخلو عن وهن فالاولى ان يتمسك في هذا الحكم بالاجماع فان قيل يصح
ان لا ينافي الرق الملك التصرف كما لا ينافي اهلية ملك المال لان العبد مملوك للمولى تصرفا كما انه مملوك له لا يملك انه مملوك له تصرفا
في نفسها تزويجا وقد عاب له اهلية التصرف وكان ما ثبت للمولى هو ما سوى ذلك ولكنه لم يصح محله كما من حيث التصرف في
حتى ان المولى لا يملك السراي من بحث في دية عبده ابدا فيعني لم لا هي ملك هذا التصرف كما انه لما لم يصح كما نعها علم في الاسرا
بالحدود القصاص بمعنى مالكا لذلك التصرف كذا في المبسوط اذا ثبت ان الرق يبطل مالكية المال لاعتبار الاحكام

على الملك ويحق الرقيق فلا يملك والمكاتب التسري وان اذن لهما المولى بذلك كما لا يملكان الاعتاق لانه من احكام الملك
كالاعتاق وقال مالك يجوز لهما التسري لان ملك المتعة يثبت بالنكاح اقوى مما يثبت بالعقد فهذا الجواب ما بينا ان سببه وهو ملك
الرقبة لا يثبت في حق العبد لعدم اهلية فكذا حكمه بخلاف النكاح ولا تاثير لاذن المولى في اثبات الاهلية بل تاثيره في اسقاط حقه عند قيام
الاهلية للعبد والسرية الامة التي بوأتها بيتا واعددتها للوطء فعلية من السر وهو النكاح يقال تسررت جارية وتسريت كما يقال تظننت وتظنيت
وخص المكاتب بالذكر مع ان حكم المدبر كذلك لانه صار حق مكاتب لحرية يدا فيوهم ذلك جواز التسري له فازال الوهم بذكره قوله ولا يصح منهما حجة
الاسلام يعني لما ابطل الرق مالكية المال لا يصح من العبد والمكاتب حجة الاسلام حتى لو حجا يقع نفلا وان كان باذن المولى لان القدرة
الاستطاعة من شرط وجوب الحج ولا قدرة للرقيق اصلا لانها بالبدن والمال والعبد لا يملك شيئا منهما اما المال فظاهر واما المنافع
فلان المولى لما ملك رقبته كانت المنافع حادثة على ملكه الا ما استثني عليه من العبادات وكانت المنافع للمولى واذا عدمت القدرة اصلا لم
يثبت الوجوب الا ما استثني عليه اي على المولى في سائر القرب البدنية من الصلوة والصوم فان القدرة التي يحصل بها الصوم الفرض
والصلوة الفرض ليست للمولى بالاجماع والعبد فيهما باق على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المودى قبل العتق وقع نفلا فلا ينوب
عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث صار مؤديا عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط الوجوب لذاته انما الشرط التمكن من الوصول
الى موضع الاداء فبأي طريق وصل اليه الفقير وجب عليه الاداء فكان اداؤه حاصلا بالمنافع التي هي حقه فكان فرضا فاما منافع العبد
فللمولى وباذن المولى لا يخرج المنفعة عن ملكه فاما وقع اداؤه بما لا يملكه غيره فلا يتأدى به الفرض كما لو ادى الكفارة بالمال لا يصح لانها تأدت
بملك المال وهو للمولى لا لنفسه وهذا بخلاف الجمعة اذا اداها باذن المولى حيث يقع عن الفرض لان الجمعة تؤدى في وقت الظهر خلفا عن الظهر
ومنافعه لاداء الظهر مستثناة من حق المولى فكان اداء الجمعة بمنافع مملوكة له فجاز عن الفرض كذا في المبسوط قوله والرق لا ينافي مالكية
غير المال وهو النكاح والدم والحيوة لان الجهة مختلفة فان العبد بالرق لم يصر مملوكا من حيث النكاح والدم والحيوة فلم يصح مالكية
هذه الاشياء فكان في حق هذه الاشياء باقيا على اصل الحرية لانها من خواص الانسانية والضرورة داعية الى اثبات هذه المالكية له
لان العبد مع صفة الرق اهل للحاجة الى النكاح والى البقاء فيكون اهلا لقضائها وهو لا يملك الاستمتاع بامة المولى لما عدا الحاجة كما يملك الاستمتاع بما
سواه اكلا ولبسا عند الحاجة وليس له ذلك بملك اليمين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح فيثبت له مالكية النكاح وما يتوقف على
اذن المولى دفعا للضرر عنه فان النكاح سبب لازم للمهر في الحال بدون رضا المولى اضراره لان المهر يتعلق برقبة العبد اذا لم يوجد مال حر يتعلق
بالمهر فالمتوقف على المولى كما بدون اجازته الا ترى ان المولى لو اسقط حقه عن المالية بالاعتاق بعد النكاح الصادر من العبد بدون اجازته ولو
اجازه دون الاعتاق كان المالك للنكاح العبد دون المولى ويشترط الشهود عند النكاح لا عند الاجازة عرفنا ان حكم النكاح ثبت للعبد فانه هو المالك
للنكاح دون المولى ولا يقال ان المولى يملك اجباره [illegible] على النكاح ولو كان العبد مالكا للنكاح لما ملك المولى اجباره عليه لانا نقول انما يملك اجباره تحصينا
له عن الزنا الذي يوجب الهلاك [illegible] لا لانه مالك له ولهذا كان العبد هو المالك للنكاح بعد الاجبار دون المولى وهو المالك للطلاق الذي هو رفع
النكاح فثبت انه هو المالك للنكاح وكذا الدم والحيوة لانه محتاج الى البقاء لا لاتلافهما فثبت له ملك الدم والحيوة كما ثبت مالكية النكاح ولهذا لا
يملك المولى اتلافه وهذا لا يملك له فيه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه اقرار بما هو في القصاص بمنزلة الحر وهو في ذلك مثل الحر
وكان هذا اقرارا على نفسه لا على حق المولى فيصح ولو حد به في الحال ويقتل الحر به لانه [illegible] على

اصل الحرية في حق الذمة والحرية. قوله وينافي الرق كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا فالحرية من الكرامات
الموضوعة في الآخرة قال لسنا نسلم ان العبد يساوي الحر فيها لان اهليتها بالتقوى والرجحان للرجل على العبد في التقوى دائما فيها الا ان كمال
الحال في الكرامات ينبئ عن العز والشرف والرق ينبئ عن الذل والهوان فلا بد من ان يكون منافيا لما هو من الكرامة فان الانسان
مما يصير اهلا للايجاب والاستيجاب ويمتاز بها عن سائر الحيوانات فيكون كرامة والحل فان استعلاء على الحرائر وتوسعة طريق قضاء
الشهوة على وجه لا يلحقه اثم ولا ملامة كرامة لا شبهة فيها ولهذا اتسع الحل في حق النبي عليه السلام الى التسع والى ما فوقها بالزيادة
شرفه وكرامته على كافة الخلق والولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى ولا شك ان ذلك كرامة لانه من باب السلطنة ثم تحرير
نقصان الاشياء المذكورة بسبب الرق قال ... ذمة الرقيق صحت بسبب الرق لانه من حيث انه صار بالرق صار
كالبهائم لا ذمة له من حيث انه انسان مكلف من ان يكون له ذمة صالحة لوجوب اصل الدين ولكنها ضعيفة بالرق فلا تحتمل الدين اي
لم تقو على تحمله بنفسها لضعفها حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة او الكسب اليها الا ترى انه لا حاجة لها الى الدين الا لجهة
المطالبة فاذا ضم اليها مالية الرقبة والكسب تعلق الدين بها فيستوفى من الرقبة او الكسب كرقبة المريض لما ضعفت باعتبار سبب الموت
وحيث ضم الكسب اليها تعلق الدين بها وليس المراد من تعلق الدين بالكسب ان العبد ... بل المراد منه ان الكسب الموجود في يده
يصرف الى الدين اولا فاذا لم يف ولم يكن له كسب يصرف اليه الرقبة اليه ولا يباع الرقبة بالدين ما بقي الكسب بالاجماع اليه
السير في الاستسعاء ان لا يمكن بيعه فيستسعى في الدين كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله قوله وكذلك
الحل اي كما ظهر اثر الرق في ضعف الذمة ظهر اثره في تنصيف الحل الذي يبتنى عليه ملك النكاح المرء الا انه لا ينكح العبد
الا امرأتين ... قال مالك رحمه الله ان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح حتى لا يحل العبد
من اهلية النكاح وما لا يؤثر فيه الرق فالحر والعبد فيه سواء كملك الطلاق وملك الدم في حق الاقرار بالعقوبة وقلنا ان الرق مؤثر في
تنصيف ما كان متعددا في نفسه كالحل ... والحدود وعدد الطلاق ... العدة وذلك لان استحقاق النعم بوصف الانسانية ولهذا
اثر الرق في نقصان ... استحقاق النعم فلا بد من ان يؤثر في نقصان النعمة والحل نعمة فكذلك اثر الرق
في انتقاصه الى النصف كما دل عليه اشارة قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقد روي عن عمر رضي الله عنه
قال لا ينكح العبد اكثر من اثنتين قوله وتطلق الامة ثنتين سواء كان زوجها حرا او عبدا لان الرق لما اثر في تنصيف حل
الرجل اثر في تنصيف حل المرأة وهو ما صارت المرأة به محل النكاح لان الحل نعمة في جانبها كما هو نعمة في جانب
الرجل لانه سبب للسكن والازدواج وتحصين النفس وتحصيل الولد والمرأة تحتاج الى هذه الامور كالرجل وسبب لحصول المهر ووجوب النفقة
والدارة وهما يختصان بها فكان الحل نعمة في حقها بالطريق الاولى فلما تنصف حل الرجل بالرق تنصف حلها بالرق ايضا والطلاق
مشروع لفوت هذا الحل فمتى كان حل المرأة ازيد كان محليته للطلاق اوسع وعلى العكس كمن ملك عبدين ملك اعتاقهما ومن ملك
عبدا واحدا ملك اعتاقا واحدا فلما كان حل الامة على النصف من حل الحرة كما ان حل العبد على النصف من حل الحر كان ينبغي ان يتنصف ما يفوت به
حل الحرة وهو تطليقة ونصف الا ان الطلاق الواحد لا يتجزى فكمل وصار يفوت به حل الامة طلاقين وهو ثم ما ذكرنا قوله عليه السلام
طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وتنصيف العدة لانها مختصة في حق النساء لما فيها من تعظيم ملك النكاح فيؤثر الرق في تنصيفها

الطلاق فكانت عدة الامة حيضتين وكان ينبغي ان يكون حيضة ونصفا لكن الحيضة الواحدة لا تقبل التنصيف فيتكامل ولا يسقط لاحتياط

ابو داود حجة على ما قلنا من الاشياء فيما يصا حكم حتى كان للامة الثلث من القسم وللحرة الثلثان لانه تعميمية على اصل تنقيص بالرق

بمن روى ما روي انه عليه السلام قال للحرة يومان من القسم وللامة يوم **قوله** ولهذا ما تنصفت الحدود في حق العبيد والاماء لان تغليظ العقوبة

مناط الجناية وتغليظ الجناية بتوافر النعم فان النعمة لما كملت في حق شخص كانت جنايته على حق المنعم اعظم من جناية من لم يكمل النعمة في

حقه والدليل عليه ان النعمة لما كملت في حق المحصنين باشياء فيطلب الحرة كانت جناية الزانية اغلظ في حق الرجم ولما كملت النعمة في

ازواج النبي عليه السلام ورد في حقهن التقدير من الضاعفة كان شرع العقوبة على تقدير الجناية ضعف العقوبة المشروعة في حق غيرهن

كما قال الله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ولما اثر الرق في تنصيف النعم في حق العبد

والامة كما بينا اثر في تنصيف النعم في حق العبد والامة كما بينا اثر في تنصيف العقوبة ايضا قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات **قوله** وينقص قيمته لنفسه

من الجناية وهذا في المحل الذي يحل تنصيفه فاما فيما لم يحل فيتكامل كالقطع في السرقة فان الحر والعبد فيه سواء

الى احد ولما كان الرق كما للحال تنقص قيمة نفس العبد عن دية الحر في اداء قتل العبد خطاء وجب على عاقلة الجاني قيمته ولا تزاد على عشرة

الاف درهم لكن ينقص منها عشرة دراهم وان كانت قيمته عشرين الفا او اكثر وعند ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يجب قيمته على الجاني

للعاقلة بالغة ما بلغت لان معنى المالية في العبد راجح على معنى النفسية في هذا الباب بدليل ان القيمة اوا نقصت عن الدية يجب القيمة

وان وجب الضمان يجب للمولى وملكه في العبد ملك مال وان كان الواجب بمقابلة المالية يجب تقديره بالقيمة بالغة ما بلغت كما في الغصب ونحن

نقول اعتبار معنى النفسية اولى من اعتبار معنى المالية لانها اصل والمالية تابعة بها فان النفسية لو زالت بالموت لم يبق المال ولو

زالت المالية بالاعتاق تبقى النفسية ولهذا كان المعتبر في ايجاب القصاص والكفارة معنى النفسية دون معنى المالية فكذا في ايجاب

المال ثم ايجاب الضمان بمعنى النفسية لاظهار خطر المحل وخطره باعتبار صفة المالكية لان كمال حال الانسان في الاصالة يقتضي كمال

المالكية بالحرية المذكورة فالحرية تثبت مالكية المال ومالكية النكاح وقد انتقصت مالكية العبد بالرق فانه سافي مالكية المال فلا

بد من ان ينقص بدله كما انتقصت دية الانثى عن دية الرجل بنصف الدية التي توجب انتقاصها في المالكية الا ان الرق ينقص احد ضربي

المالكية وهما مالكية المال ومالكية النكاح ولا يعد منها لان العبد في مالكية النكاح مثل الحر ومالكية المال لم تزل عنه بالكلية فانه ثبت

له امرين ملك اليد وملك التصرف وادنى الامرين ملك التصرف لان المقصود المتعلق بالمالكية هو الانتفاع بالملك بحصل به لا بالرقبة وسلب

اليه والعبد وان لم يكن اهلا لملك الرقبة فهو اهل للتصرف في المال الذي هو اصل واهل لاستحقاق اليد على المال لانه مع صفة الرق اهل للحاجة

فيكون اهلا لقضائها على طريق قضاء الحاجة ملك اليد الا ترى ان المأذون احق باليد على كسبه كالمكاتب لهذا يتعلق الدين

بكسبه الذي في يده الا ان يد المكاتب لازمة ويد المأذون غير لازمة كالاجارة مع العارية وكذا الوديعة مع العبد بالاعير و لا يملك المولى الاسترداد من المودع مادوا

كان العبد ادمحجورا كذا في جامع شروح الجامع الصغير فوجب القول بنقصان في ديته لا بالتنصيف وانما لا يوجب بعدم احد ضربي المالكية وهو

مالكية النكاح فانها وان ملك المال رقبة وتصرفا وهو الاملاك النكاح لي مملوكة فيه فلو زال احد المالكتين بالكلية وجب تنصيف ديته وانما

خرج الجواب على ما قال محمد على التخريج ان ينقص من دية العبد عن دية الحر بمقدار الربع لانتقاص مالكية عن مالكية الحر بالربع لانا قد بينا

ان مالكية اليد والتصرف اوفى من مالكية الرقبة فلا يمكن في التنصيف فصار الربع لى بعض ماله خطر في الشرع وهو عشرة دراهم لا

قوله لا يستوفى به من الحر استحسانا قال وان لم يتحقق به قطع اليد المحترمة التي لها حكم نصف البدن في بعض الاحكام وثانيها
بقول ابن مسعود لا يبلغ قيمة العبد دية الحر وينقص منها عشرة دراهم ومثل هذا لا يدرك بالقياس فيحمل على السماع من رسول الله عليه السلام فان قيل
لا نسلم ان المالكية التي كانت للعبد هي ما قيمته لو جنى احدهما او قتلهما على اذن المولى بخلاف الحر والثاني انتقاصا على امر كبير
بخلاف الحرية فتفاوت المالكية الى الاربع قلنا انه قد علم الاذن لا يدل على النقصان كما في حق الصبي فان المالكية كاملة مع توقفها
على اذن الولي وذلك لان التوقف لمنع الضرر عن المولى وعن الصبي لا لسلوب المالكية فلا يدل على نقصانها وكذا نصيب مدة
الاكمه في حق العبد ليس لنقصان المالكية ولكن لنقصان المحل فان المالكية فيما ملكه من النكاح مثل مالكية الحر بلا نقصان فاما الحوائج
عن اسبابها فحاولوا انتقاص قيمة المقبول عن دية الحر فهو ان المقتول المضمون ضمان الدم في قليل القيمة ولهذا تحرم
فيه القيمة وتحمله العاقلة الا ان الموجب لنقصان ومصير وهو الكفالة الكبيرة التي انتقصت بها المالكية ما دام فكلما نقص منها اعتبار قيمته
بالانتقاص بذلك السبب فالمال بدل دم لا يدل مالية واذا لم يمكن اثبات النقصان الذي انتقص به وهو المالية ويكون ذلك
الناقص بسبب الاعتبار بالمال بدل دم لا يدل مالية واذا لم يمكن اثبات النقصان بالاعتبار بالمال ازداد قيمة المالية على
دية الحر وجب النقص منه على الكل بقدر ما يحط كما بيناه ووجوب الضمان للمولى لا يدل على انه بدل المالية لان القصاص وجب للمولى
ايضا وهو بدل النفس بالاجماع بل الضمان يجب للعبد ولهذا لا يقضي منه دين العبد فهو بدل دمه ولكن العبد لا يصلح مستحقا فيستوفيه
المولى الذي هو اولى الناس به كما يستوفي القصاص قوله وهذا عند ناى كون العبد اهلا للتصرف في المال والاستحقاق
عليه مذهبنا فان المأذون يتصرف لنفسه بطريق الاصالة لا بطريق النيابة ويثبت له الحكم الاصلي وهو اليد على الكسب ولهذا كان
الاذن فك الحجر اسقاط الحق ورفع المانع من التصرف حكما واثبات اليد للعبد كسبه بمنزلة الكتابة الا ان اليد الثابت بالاذن
غير لازم لخلاف الاذن عن العوض واليد الثابت بالكتابة لازمة لانها بعوض كالملك المستفاد بالهبة مع المستفاد بالبيع وعند الشافعي
رحمه الله هو ليس باهل للتصرف بنفسه ولا اثبات اليد ولكن يستفيد التصرف بالاذن من المولى فهو يتصرف للمولى بطريق النيابة كالوكيل
يتصرف للموكل وهو في الاكتساب بمنزلة المودع ويبتني على الاذن في نوع من التجارة يكون اذنا في الانواع كلها عندنا وعند الشافعي
رحمه الله لا يكون كذلك وان الاذن لا يقبل التوقيت عندنا حتى لو اذن له شهرا كان ماذونا ابدا الى ان يحجر
عليه لان الاذن اسقاط الحق والاسقاط لا يقبل التوقيت وعنده يحتمل التوقيت لانه انابة ثم بين ان المقصود من التصرف
حكمه وهو الملك وانه يحصل للمولى لا للعبد لانه [illegible] لان يكون اهلا للملك واذا لم يكن اهلا للملك الذي هو المقصود من
التصرف لم يكن اهلا للسبب وهو التصرف لانه شرع لحكمه لا لعينه فيتعطل عنه واذا لم يكن اهلا للتصرف بنفسه لم يكن اهلا لاستحقاق
اليد ايضا لان اليد لا تستفاد الا بملك التصرف او بملك الرقبة وقد عدم الامران في حقه وانه ليس باهل للتصرف
بنفسه كان تصرفه بعد الاذن انابة بطريق النيابة كتصرف الوكيل فيقتصر على ما وقع الاذن فيه لانه لا عموم لتصرف
الا بالتنصيص حتى يقول له تصرف كيف شئت فيعم حكم ... الذي وان الكلام لصدوره
عن الاهل والذمة التي للعبد غير ساقطة للاحتمال لاسباب ... لا يجب المال ... بالاجماع ... ولو قتل ... وانه في الدنيا
واخباره في الديانات وكذا الذمة مملوكة للعبد لا للمولى ... عن صحة التصرف ... الا للاسباب والاستيجاب

لا يثبتان بالشبهات ولا يصح ... على المولى ولما انتفى خاطبا بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص بدون المولى
ان يتصرف فيه ... ان يشترى شيئا على ان الثمن في ذمته لا يقدر عليه فلو كانت مملوكة للمولى لما قدر عليه وكالتزام الدين ايضا
دليل قيام الذمة ... الاستهلاك في ذمته ولهذا قيل ان العبد المحجور لو اقر على نفسه بالدين صح الاقرار ووجب الدين بالذمة حتى لو كفل انسان
صح وهو مؤاخذ به في الحال الا ان العبد يؤاخذ به بعد العتق وهذا لان صلاحية الذمة لالتزام الديون من كرامات البشر وبالرق لم
يخرج من ان يكون من البشر واذا كان كذلك بقي العبد اهلا للتصرف وكان اصلا في حكم التصرف الذي هو ما سبق مقصود منه وهو
ملك اليد وكان عاملا في التصرف لنفسه لثبوت حكم الاصل له ولهذا لا يرجع على المولى بما يلحقه من الديون ولو كان نائبا لرجع عليه كالوكيل
يرجع على الموكل والمولى يخلفه اي العبد فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة لعدم اهلية العبد له كالمكاتب الا ان قبل الاذن كان ممنوعا
عن التصرف لحق المولى مع قيام الاهلية لان الدين اذا وجب في ذمته يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا
يجوز الاستيفاء بدون رضاه واذا اذن فقد رضي بسقوط حقه فكان الاذن فكا للحجر كالكتابة فلا يقبل التخصيص بنوع دون
نوع فان قيل لو كان للعبد تصرف بالنفس وكان حكمه واقعا له لكان ينبغي ان ينفذ تصرف العبد المحجور فيما اذا اشترى شيئا ثم اعتق
لسقوط حق المولى كما لو تزوج ثم اعتق وكما لو باع الراهن الرهن ثم افتكه ينفذ النكاح والبيع لسقوط حق المولى فلما لم ينفذ علم انه
نائب عن المولى في التصرف قلنا العبد وان كان متصرفا لنفسه يقع ملك الرقبة لمولاه فلما انعقد التصرف موجبا للملك للمولى لا يمكن
تنفيذه على العبد بعد العتق عند زوال المانع من نفوذه لان التصرف وقع بجهة لا ينفذ بجهة اخرى بخلاف النكاح لانه
على الوجه الذي توقف اذ الملك واقع للعبد فيه وكذا في الرهن يكون الملك في الثمن للراهن فيمكن تنفيذه بعد زوال
المانع من غير تغيير واعلم ان لما اختار في ثبوت الملك للمولى طريقين احدهما ان ملك اليد بالتصرف يقع للعبد وملك
الرقبة للمولى ابتداء والعبد مع هذا عامل لنفسه لان عمل الانسان في شيء وان لم يقع له دون ان يقع لغيره كان واقعا له
كالمكاتب لما كان كسبه للسيد من وجه ولنفسه من وجه لم يجعل نائبا عن المولى بل هو عامل لنفسه فكذا هذا والثاني ان ملك الرقبة
لا يقع للمولى حكما للتصرف لانه ينعقد للعبد فيكون حكمه له لانه يتجه بتصرفه الا انه لما لم يكن اهلا للملك تقدر لا يقع له فاستحقه المولى
لا بالتصرف ولكن بطريق الخلافة عن العبد لانه اقرب الناس اليه لقيام ملكه في الرقبة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان
العبد يملك المولى في كسبه لانه انما يثبت الملك من جهة العبد كالوارث مع المورث فيثبت ان للمولى اكسابه بسبب ملكه في
رقبته لا بتصرف العبد والى هذا الطريق اشار الشيخ بقوله والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد فيما خلفه من الزوائد لانه شرع وسيلة
الى ملك اليد الذي هو المقصود والمتمكن من الانتفاع والوسائل غير مقصودة بل هي من الزوائد **قوله** ولهذا اي ولان الملك
لا يثبت للعبد بل المولى يخلفه فيه ولان الاذن عبارة عن جعل العبد في حكم الملك في حكم بقاء الاذن كالوكيل وان كان هو اصلا
في نفس التصرف وثبوت الملك لانه لما لم يكن اهلا لملك الرقبة حتى وقع الملك للمولى كان هو كالوكيل والمولى كالموكل حتى ثبت
الملك له ولما كان للمولى حق الحجر عليه بعد الاذن بدون رضاه كما كان للموكل عزل الوكيل بدون رضاه كان العبد المأذون
له في حكم بقاء الاذن بمنزلة الوكيل ايضا بخلاف المكاتب فان المولى لا يملك عزله بدون تعجيزه نفسه فلم يكن جعله بمنزلة الوكيل في حكم بقاء
الكتابة **قوله** في مسائل مرض المولى متعلق بقوله وعامة مسائل المأذون اي اكثرها تتعلق ببقاء الاذن اي جعلناه في حكم الملك

حتى وارثه ان
يقع له

في مسائل مرض المولى وفي حق قضاء الاذن في ماته ومسائل المأذون كالوكيل فيمن مثل التصرف الاول ما دلالة العبد في التجارة ثم مرض المولى وباع العبد بعض ما كان في يده للتجارة او اشترى شيئا وحابى في ذلك بغبن فاحش او يسير ثم مات المولى من مرضه فعند ابي حنيفة رحمه الله من ثلث مال المولى لان الملك لما كان واقعا للمولى كما كان واقعا للموكل في تصرف الوكيل صار تصرف العبد كتصرف المولى لتعلق حق ورثته بملكه كما يعتبر تصرف الوكيل في مرض الموكل وصار كما اذا باشر المولى بنفسه لاستدامة الاذن بعد مرضه فيعتبر من الثلث كذا الحكم عندهما في المحاباة اليسير فاما المحاباة بغبن فاحش فباطلة وان كانت تخرج من ثلث المال لان المأذون عندهما لا يملك هذه المحاباة حتى لو باشرها في صحة المولى كانت باطلة ولو كان الذي حاباه بعض ورثة المولى كان المحاباة لان مباشرة العبد كمباشرة المولى والمريض لا يملك المحاباة مع الوارث [illegible] ولو اقر المأذون في مرض مولاه بدين او غصب او وديعة قائمة او مستهلكة او غيرها من ديون التجارة على المولى دين صحة بدئ بدين الصحة من تركته ومن رقبة العبد وكسبه فان فضل من رقبته وكسبه شيء فهو الذي اقر له العبد لان رقبته وكسبه ملك المولى فاقراره فيه كاقرار المولى ولو اقر المولى كان دين الصحة مقدما في هذه المسائل فاما الحاصل ان المأذون فيما يرجع الى الملك كالوكيل والمولى بمنزلة الموكل [illegible] في هذه التصرفات ولم يعتبر صحة العبد ومن مسائل الفصل الثاني ان عند المأذون لو اذن لعبده في التجارة صح الاذن ولا اذن للوكيل [illegible] اذا وكل [illegible] بالموكل [illegible] برايه لا يعزل بعزل [illegible] الا او مات المولى صار محجورين كما لو مات الموكل صار المعزولين يشترط العلم للمأذون بالحجر لصحة لما يثبت علم الوكيل بالعزل ولو حجر المأذون من ملكه لم يبق من ملكه لم يبق للعبد ولاية ان يقبض شيئا مما كان [illegible] وبعد الاذن كالوكيل بالبيع ليس له ولاية قبض الثمن بعد العزل ولو اذن لعبده في التجارة [illegible] المولى معتوها او ارتد والعياذ بالله وقتل عليه او لحق بدار الحرب صار العبد محجورا كالوكيل [illegible] هذه المسائل ونظائرها من مسائل [illegible] كالوكيل [illegible]

قوله [illegible] في عصمة الدم الى آخره عصمة الدم [illegible] الاتلاف [illegible] وبه الى يوجب الاثم على [illegible] التعرض للدم لا يوجب الضمان اصلا وعصمة وهي التي توجب الاثم والضمان جميعا على تقدير التعرض ثم ان كان التعرض عمدا فالضمان هو القصاص وان كان خطاء فالدية والاثم [illegible] ان كان القتل خطاء والاستغفار ان كان [illegible] في عصمة الدم [illegible] بالاسقاط [illegible] في عصمة [illegible] كيف لا [illegible] في عصمة الدم [illegible] العصمة الرق [illegible] منقص [illegible] في العصمة لان العصمة [illegible] الاثم [illegible] في كل واحد من الامرين قتل الحر بالعبد [illegible] الدار [illegible] او الذمي عقد الذمة [illegible] الانسان [illegible] للمولى [illegible]

محرا [illegible] ولذلك [illegible] الحر [illegible] لا يقطع الطرف [illegible] القصاص [illegible] الاعتبار [illegible] التي [illegible] من الحيوانات [illegible] العبد [illegible] الحر [illegible] في العصمة فالحر [illegible] من كل [illegible]

ما فضل الذكر بالانوثة اصلا دون الذكر في استحقاق الكرامات ولهذا انتقص بدل نفسها عن بدل نفس الرجل لان في ذلك تنبيه بالنص على ما قلنا ومن ما ذكرنا ان النص الذي هو صورة على سبيل الكمال المساواة الحقيقية بين النفسين والعين على كمال العصمة وجوب القصاص بقتله اذا كان قاتل عمدا ولو قلت العصمة لا يجب القصاص بقتله اصلا لانه لكن يوجب شبهة الاباحة ولا يجب القصاص مع الشبهة ومجاورة المالية لا يخل بالعصمة والعصمة لان الا الوصف الذي ينبني عليه القصاص ثبت لاجل العصمة كونه محلا لامانة الله تعالى اي الحمل والاداء لا يكمل الا بالسعادة والبقاء لا يتحقق بدون العصمة وبهذا الوصف لا ينفك عنه وما عداه من الحرية والمالكية والعقل صفات زائدة اتصف لتكميل الوصف المطلوب ولا يتعلق القصاص بها وقد وجدت المساواة بهما في المعنى الاصلي الذي يبتني عليه القصاص وكملت العصمة لاجله فلا وجه لمنع القصاص فاما النقصان البدل فلنقصان الاوصاف الزائدة هي معتبرة في تعيين البدل وتكميله فاما في حق القصاص فلا يدل على جريان القصاص بين الذكر والانثى وثبوت التفاوت بينهما في البدل قوله واوجب الرق نقصانا في الجهاد اي نقصانا في امره لا في نفسه لان الرق لا يوجب خللا في قوى البدن حسا لكن القدرة على نوعين قدرة بالمال وقدرة بالبدن والرق لما نافى مالكية المال ينافي مالكيته منافع البدن لان منافع البدن لما نيابة والبدن ملك المولى وملك الاصل علة لملك التبع وكانت المنافع ملكا تبعا للبدن غير ان الشرع استثنى منافع بدنه عن الملك في بعض العبادات كالصلوة والصوم نظرا للعبد ولم يستثن في البعض نظرا للمولى كالحج والجهاد فلهذا لا يحل له القتال بغير اذن المولى بالاجماع اي ولان الرق اوجب نقصانا فيه لم يستوجب العبد السهم الكامل من الغنيمة بحال وهو مذهب العامة لانه اي حضر ولم يقاتل لا يكون له شيء لان مولاه التزم مؤنته للخدمة لا للقتال فكان كالتاجر ان قاتل باذن مولاه او بغير اذنه يرضخ له ولا يسهم وعند اهل الشام يسهم العبد والصبي والمرأة لان النبي عليه السلام اسهم يوم خيبر للنساء والصبيان والعبيد وتمسك العامة بحديث فضالة ان عبيد رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرضخ للمماليك ولا يسهم لهم ولان العبد غير مجاهد بنفسه فان المولى ان يمنعه من الخروج والقتال فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو اهل للجهاد بنفسه ولكن يرضخ له والقاتل بمعنى التحريض ولا يلزم عليه ان الامام لو نفل عاما بان قال من قتل قتيلا فله سلبه فانه يستوي في استحقاق السلب بين العبد والحر وربما كان سلب قتيله اكثر من سهم الحر فلم لا يجوز ان يستوي بينهما في استحقاق السهم لانا نقول استحقاق السلب بعد التنفيل بالنص او بايجاب من الامام ولا تفاوت بينهما في ذلك بخلاف استحقاق الغنيمة فانه باعتبار معنى الكرامة والعبد في اهلية الكرامة انقص حالا من الحر الا ترى انه سوى في الاستحقاق في التنفيل بين الفارس والراجل ولا يعدل ذلك على انه يجوز التسوية بينهما في استحقاق الغنيمة وما يحكى من انه سهم محمول على الرضخ لما روي عن عمير مولى ابي اللحم انه قال شهدت خيبر وانا مملوك فلم يسهم لي رسول الله عليه السلام كذا في السير الكبير والمبسوط فتبين بما قلنا ان ما ذكر في بعض شروح هذا الكتاب ان المحجور هو الذي يستوجب الرضخ والمأذون له في القتال يستوجب السهم الكامل للاستحسان بالجهاد وهم قوله وانقطعت الولايات متصل بقوله مثل الذمة والحل والولاية فمن الذمة ثم الحل شرع في بيان الولاية يعني لا تثبت الولايات المتعدية مثل ولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها فانها لا تنبني على القدرة الحكمية اذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى والرق عجز حكمي فينافي الولاية كما ينافي مالكية المال ثم الاصل في الولايات ولاية المرء على نفسه العبد ليس له على غيره عند وجود شرط التعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدى الى غيره قوله اما صح امان العبد المأذون له في القتال للكافر الحربي جواب عما يقال لما انقطعت الولايات كلها بالرق ينبغي ان لا يصح امان المأذون في القتال كما لا يصح امان المحجور عند ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لان الامان من باب الولاية تصرف

على الغير والزام عليه كالشهادة والولاية للعبد على الغير فلا يصح امانه لانه لا يصح شهادته وقضاؤه وجميع ما يتعلق بالولاية فقال لا يصح امانه لان الامان يتسبب لانه
في الجهاد يحجر عن لعدم الولاية باعتبار ان المأذون له في القتال صار شريكا للغزاة في الغنيمة من حيث انه استحق رضخا فيها فادا امن فقد اسقط حق نفسه
في الغنيمة فلم يحكم الامان ثم يتعدى الى الغير لعدم تجزيهم فلم يكن هذا الامان من باب الولاية فصح مثل شهادة برؤية هلال رمضان حيث يصح لانها
ليست من باب الولاية بل هي التزام الصوم بنفسه ولكنه تعدى الحكم الى غيره فان قيل من المحجور عن القتال مثل المأذون له في استحقاق الرضخ
اذا قاتل فينبغي ان يصح امانه لما ذهب اليه محمد رحمه الله والشافعي رحمه الله لشركته في الغنيمة ايضا فلما قد ذكر في السير الكبير ان العبد
اذا قاتل بغير اذن مولاه لا يستحق شيئا في القياس لانه ليس من اهل القتال وانما يصير اهلا له باذن المولى فيكون حاله كحال الحربي
في المستأمن ان قاتل باذن الامام يستحق الرضخ والا فلا وفي الاستحسان يرضخ له لانه غير محجور عن الاكتساب محض منفعة له كالمأذون
فيه جهة المولى ولانه لانه انما حجر عن القتال لدفع الضرر عن المولى لانه لا يكون مشغولا بخدمة المولى حالة القتال وربما يقتل فاذا فرغ عن
القتال سالما واصاب الغنيمة زال الضرر فيثبت الاذن منه دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور اذا اجر نفسه وسلم
من العمل واذا تقرر هذا فنقول انه لم يكن شريكا في الغنيمة اسهم اما على جواب القياس فظاهر وكذا على جواب الاستحسان لان الشركة انما
تثبت له بعد الفراغ من القتال لا قبله وحين ثبتت الشركة لم يبق وقت الامان وحين امنهم لم يكن الشركة ثابتة يكون الامان منه تصرفا
على المسلمين بالابطال ولا يقال حقهم حين امن بانه بالمنظر الى المستقبل من باب الولاية واجاب الامام الزعفري رحمه الله عنه بان
الامان انما شرع لكونه وسيلة الى الاستيلاء في المستقبل بالاستعداد فيملكه من يملك الجهاد في المستقبل ومثل العبد الذي قاتل بغير اذن المولى
واستحق الرضخ محجور عن القتال في المستقبل لانا حكمنا بصحة حاله فعلى المحجور عنه في الماضي لا في المستقبل فلا يملك الامان وهو مثل العبد
المحجور اذا اشترى شيئا وباعه وربح كان تصرفه نافذا والربح سالما للمولى لان تصرفه نفع محض في هذه الحالة ولكنه لو شرع في
لا يصح لان الشرع انما صار نفعا في حقه لكونه وسيلة الى التجارة في المستقبل والمحجور في المستقبل فلم يصح الشرع منه فان قيل
كيف تثبت الشركة للعبد في الغنيمة وقد ثبت ان الرق ينافي مالكية المال حتى لا تثبت الشركة بل المولى لان الرضخ للعبد يكون لمولاه
مستحقا بالعبد كما يكون السهم للفارس مستحقا بالفرس قلنا الاستحقاق باعتبار العبد لانه انسان مخاطب ولكن المولى يخلفه في ملك المستحق
كما يخلفه في ملك سائر اكسابه فتكون الشركة ثابتة نظرا الى السبب بخلاف الفرس فانه ليس من اهل الاستحقاق اصلا والدليل عليه ان
العبد المقاتل باذن مولاه لو مات قبل الاحراز والقسمة لا يستحق مولاه اعتبارا للموت من له السهم ولو مات الفرس في هذه الحالة او بعدها
كان للفارس ان يستحق سهم الفارس قوله وعلى هذه الاصل وهو ان الرق لا ينافي مالكية غير المال كالدم والحياة ولهذا ملك العبد من التصرف
لا يصح عليه بعد ضرره الى غيره لطريق التبع صح اقرار العبد محجورا كان او مأذونا [illegible] والقصاص وبما يوجب حد وهو القصاص
عليه لانه على الاصل الحرية في حق الدم والحياة فانه لا يملك المولى ازالة [illegible] حياته ولهذا [illegible] الطاعة في ما يوجب الحد وبطلان
كان اقراره ملاقيا نفسه فصح كما يصح من الحر ولا يمنع صحته لزوم اتلاف ماله [illegible] في المولى [illegible] بطريق التبع كما [illegible]
بخلاف اقرار العبد المحجور بالمال حيث لا يصح في حق المولى لانه [illegible]
المستهلكة فاذا كان المحجور عبدا فانه [illegible] وجب القطع [illegible] المال [illegible]
وان كان مأذونا فعند البعض ان كان محجورا لان اقراره في حق المال [illegible] وبه نسبق الحجر

فى ذلك وما فى حق القطع فيلاقى نفسه والعبد فى حكم الآدمى فيهما الا يرى انه لو اقر بان نفسه لفلان كان اقراره باطلا و
كذا اقراره بما يوجب استحقاق نفسه او جزء منها يكون باطلا وجه قوله ان وجوب الحد على العبد باعتبار انه آدمى مخاطب لا باعتبار
انه مال مملوك وهو فى هذا المعنى مثل الحر بل هو اقرب منه فاقراره فيما يرجع الى استحقاق الحد كاقرار الحر ولهذا لا يملك المولى الاقرار
عليه بذلك وما لا يملك المولى على عبده فهو فيه بمنزلة الحر كالطلاق وبالاتفاق يصح من المأذون يعنى اذا اقر العبد المأذون
بسرقة مال قائم بعينه فى يده صح فى حق المال بالاجماع فيرد على المسروق منه لان اقراره فى حق المال لا فى حق نفسه
وهو مالك له لانه منفك الحجر عنه فيصح وفى حق القطع صح عندنا خلافا لزفر رحمه الله لما مر من الوجهين وفى المحجور اختلاف معروف
فعند ابى حنيفة رحمه الله اقراره بسرقة مال قائم بعينه فى يده يصح مطلقا فيقطع يده ويرد المال على المسروق منه وعند
محمد رحمه الله لا يصح اصلا فلا يجب القطع ولا الرد على المسروق منه وعند ابى يوسف رحمه الله يصح فى حق الحد دون المال فيقطع
يده ويكون المال للمولى وهذا اذا كذبه المولى فى ان المال له اما اذا صدقه فانه يقطع ويرد المال الى المسروق منه بلا خلاف وجه قول
محمد رحمه الله ان اقرار المحجور عليه باطل لان كسبه لمولاه وما فى يده كانه فى يد المولى الا يرى انه لو اقر فيه بالغصب لا يصح
فكذلك فى السرقة واذا لم يصح اقراره فى حق المال بقى المال على ملك مولاه فلا يمكن ان يقطع فى هذا المال لانه ملك المولى ولا
فى مال آخر لانه لم يقر بالسرقة فيه وجه قول ابى يوسف رحمه الله انه اقر بشيئين بالقطع وبالمال للمسروق منه واقراره صحيح فى القطع
دون المال فيثبت ما كان اقراره صحيحا دون الآخر لان احد الحكمين ينفصل عن الآخر الا ترى انه قد يثبت المال دون
القطع كما اذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان ويجوز ان يثبت القطع دون المال كما لو اقر بسرقة مال مستهلك وجه قول ابى حنيفة
رحمه الله انه لا بد من قبول اقراره فى حق القطع لما بيناه وذلك يبتنى على اصل الحرية ولان القطع هو الاصل فان
القاضى يقضى بالقطع اذا ثبت السرقة عنده ثم من ضرورة وجوب القطع عليه كون المال مما كان لغير مولاه لاستحالة
ان يقطع العبد فى مال هو مملوك لمولاه فيثبت المسروق بثبوت ما كان من ضرورته كما لو باع احد التوأمين فاعتقه المشترى
ثم ادعى البائع نسب الآخر عنده يثبت نسب الآخر منه ويبطل عتق المشترى فيه للضرورة فهذا مثله كذا فى المبسوط قوله
[illegible] ولان الرق ينافى مالكية المال لان الرق ينافى كمال الحال فى اهلية الكرامات [illegible] ان الرق ضعف
حكمى فلم يتحمل [illegible] فلهذا فى جناية العبد خطأ انه اى العبد يصير بالجناية يعنى يصير العبد الجانى عليه اولا
جزاء الجناية فيقال للمولى عليك تسليم العبد بالجناية الى وليها الا ان يختار الفداء بالارش لان الواجب بالاصل ضمان هو صلة فى حق
من وجب عليه فسمى ضمانا لان كون المتلف محترما باقيا يوجب الضمان على الاتلاف وكون الدم مما لا يستحق ان يهدر يوجب الحق
للمتلف عليه فوجب الضمان صلة فى جانب المتلف لانه لا يستحقه شيئا وعوضا فى جانب المتلف عليه ولكونه صلة لا يصلح الكفالة
به لكن لا يصح بدل الكتابة لانها لم تجب بعقد ولا بسبب الكفالة فيما لا يحول بعد العتق كانها هنا ثم كون هذا الضمان
صلة يمنع الوجوب على العبد لانه ليس باهل للصلة ولهذا لا يستحق عليه صلة لاقارب ولا يملك ان يهب شيئا [illegible]
لان [illegible] ليس من اهل [illegible] فاذا لم يمكن ايجابه عليه لكونه صلة ولا عاقلة له بالاجماع ليجب عليهم ولا يمكن
[illegible] بحق الشرع [illegible] مقام الارش [illegible] لا يكون الاستحقاق على العبد ولا يصير الدم هدرا ايضا والاصل

في الدم ان يعفون لعذر الكل. وقوله الا ان يشاء المولى الفداء متصل بقوله يصير جزاء اي يصير العبد جزاء في جميع الاحوال الا حال مشيئة المولى
الفداء فيصير اي الواجب عائدا الى الاصل وهو الارش في الخطأ عنده والنقل الى الدفع لعارض الرق فاذا عاد الامر الى الاصل لا يبطل
بالافلاس وعندهما يصير الواجب بمنزلة الحوالة اي بمنزلة المحال به على المولى او يصير التزام الفداء بمنزلة الحوالة لكون العبد احال بالواجب على المولى
فيعود بالافلاس الى رقبته كما في الحوالة الحقيقية وحاصل المسئلة ان المولى اذا اختار الفداء وليس عنده ما يؤدي الى ولي الجناية كان الارش
دينا في ذمته والعبد عبده عند ابي حنيفة رحمه الله لا سبيل لغيره عليه وعندهما ان ادى الدية فكذلك والا دفع العبد الى الاولياء
الا ان يفدوا بالدية فلم يصح لهم بعد ذلك ان يرجعوا على العبد وجه قولهما ان نفس العبد صار حقا لاولياء الجناية
لان المولى تمكن من تحويل حقهم من العبد الى الارش باختياره الفداء فاذا اعطاهم الارش كان تحويلا لحقهم من محل الى محل
مثله وفاء بحقهم فيكون صحيحا منه واذا كان مفلسا كان هذا ابطالا لحقهم لا تحويلا الى محل يعدله فيكون ذلك باطلا من المولى ولان الاصل
ان يكون الجاني هو المصروف الى جنايته كما في العمد وانما يصار الى الارش في الخطأ اذا كان الجاني حرا لتعذر الدفع فكان اختيار
المولى الفداء نقلا من الاصل الى العارض فكان بمعنى الحوالة كان صاحب الحق احال على المولى فاذا التوى ما عليه بافلاسه
يعود الى الاصل كما في سائر الحوالات ولابي حنيفة رحمه الله يقول قد خير المولى في جناية العبد بين الدفع والفداء والمخير بين الشيئين
اذا اختار احدهما تعين ذلك واعاد الاصل كالكفارة اذا اختار احد الاشياء الثلاثة فيها باختياره الفداء تبين ان الواجب هو الدية
في ذمة المولى من الاصل وان العبد خارج من الجناية فلا يكون لاولياء الجناية عليه سبيل ولان الموجب الاصلي في القتل الخطأ
هو الارش فانه هو الثابت بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وفي العبد
انما يصار الى الدفع ضرورة عدم اهلية العبد للصلة فاذا ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء عاد الامر الى الاصل فلا يبطل بالافلاس
وفي هذه المسئلة بنى التحقيق على اصلهم في التفليس فعنده لما لم يكن التفليس معتبرا لان المال غاد ورائح كان هذا النقل
من المولى تحويلا محضا الا ولياء الى ذمته لا ابطالا وعندهما لما كان التفليس معتبرا والمال في حق المفلس كان تاويا كان هذا الاختيار
من المولى ابطالا لحق الاولياء كذا في المبسوط والله اعلم. **قوله** واما المرض فكذا قيل المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى
الطبيعي والمذكور في بعض كتب الطب ان المرض هيئة غير طبيعية في بدن الانسان يجب عنها بالذات آفة في الفعل
والفعل يلب التغير والنقصان والبطلان فالتغير ان يتخيل صورا لا وجود لها والنقصان ان يضعف البصر مثلا والبطلان
العمى فانه لا ينافي اهلية الحكم اي ثبوت الحكم ووجوبه على الاطلاق سواء كان من حقوق الله تعالى كالصلوة والزكوة او من
حقوق العباد كالقصاص ونفقة الازواج والاولاد والعبد ولا اهلية العبادة لانه لا يخل بالعقل ولا يمنعه عن استعماله حتى صح نكاح
المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق بالعبارة ولما لم يكن المرض منافيا للاهلية كان ينبغي ان لا يتعلق بماله حق الغير ولا يثبت حجر عليه
بسببه لكنه لما كان سبب الموت بواسطة ترادف الآلام والموت علة لخلافة الورثة والغرماء في المال لان اهلية الملك تبطل بالموت
فيخلفه اقرب الناس اليه والذمة تخرب بالموت فيصير المال الذي هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم في المال كان المرض
من اسباب تعلق حق الغريم و الوارث بماله في الحال لان الحكم يثبت بقدر دليله ولان التعلق لما ثبت بالموت حقيقة يستند الحكم
الى اول المرض اذ الحكم يستند الى اول السبب كمن جرح رجلا خطأ ثم كفر قبل السراية ثم سرى الجرح صح التكفير لان وجوب التكفير حكم

بتعلق الموت فيستند الى سبب الفعل ... الاخرة ... الوجوب ... وكذلك مسئلتنا ... خراب الذمة وتعلق بالمال حكم الموت
فيستند الى ... المرض ثم كون المرض من اسباب الحجر ... على المريض بقدر الكفاية اى الكفاية ... ما عرف في فروع الفقه
ذكره من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بالمال كان من اسباب الحجر على المريض بقدر ما يقع به صيانة الحق اى حق الوارث والغريم وهو مقدار الثلثين في حق
الوارث لتعلق حقه بهذا القدر وجميع المال في حق الغريم ان كان الدين مستغرقا ولم يثبت الحجر فيما لا يتعلق به حق غريم او وارث مثل
ما زاد على الدين ومثل ما زاد على ثلثي المال من الدين او على ثلثي الجميع ان لم يكن عليه دين ومثل ما يتعلق بحاجة المريض كالنفقة واجرة
الطبيب والنكاح بمهر المثل وذكر انا نحكم الحجر انما يثبت بالمرض اذا اتصل بالموت مستندا الى اول المرض لان علة الحجر مرض مميت لا نفس
المرض فقبل وجود الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام لوصفه واذا اتصل بالموت صار اصل المرض موصوفا بالاماتة والترادف الى الموت
من اوله لان الموت يحصل بضعف القوى وترادف الالام وكل جزء من المرض يضعف موجب للالم بمنزلة جراحات متفرقة
سرت الى الموت فانه يضاف الى كلها دون الاخيرة فثم المرض علة الحجر بالاضافة بالموت من حين اصل المرض الذي احدثه كالنصاب
صار نصابا بالنماء عند تمام الحول من اول الحول فيستند حكمه وهو الحجر الى اصل المرض والتصرف وجد بعده فصار التصرف محجورا عليه ولكن
ما لم يعلم حصول الاتصال بالموت فانه مبهم لا يمكن اثبات الحجر بالشك اذ الاصل هو الاطلاق فقيل كل تصرف واقع من المريض يحتمل الفسخ
كالهبة والبيع بالمحاباة فان القول بالصحة واجب في الحال للشك في ثبوت الحجر في الحال وامكان التدارك بالفسخ المنقض عند
تحقق الحاجة اليه بالاتصال بالموت وكل تصرف واقع منه لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غيرهم بان
اعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او وارث بان اعتق عبدا قيمته تزيد على ثلث ماله فحكم هذا المعتق حكم المدبر قبل الموت
حتى كان عبدا في شهادته وسائر احكامه واذا لم يقع اعتاقه على حق غريم او وارث بان كان في المال وفاء بالدين وهو يخرج
من الثلث ينفذ في الحال لعدم تعلق حق احد به بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة وحق
الوارث والغريم في ملك الرقبة وصحة الاعتاق تبتنى على ملك الرقبة دون ملك اليد ولهذا صح اعتاق الآبق مع ان اليد قد
زالت عنه لبقاء الملك **قوله** وكان القياس ان لا يملك المريض الصلة وهي تمليك مال لا بعوض مالي كالهبة والصدقة ونحوهما واداء
الحقوق المالية لله تعالى كالزكوة وصدقة الفطر والكفارات ونحوها والوصية بذلك اى بالصلة واداء الحقوق المالية لما قلنا ان
المرض سبب لتعلق حق الغير بالمال وذلك موجب للحجر وبهذا الاسناد من باب الشرع فلا تصح من المريض لكونه محجورا عليه كما لا تصح من
الصبي الا ان الشرع اى لكن الشارع جوز ذلك من الثلث نظرا له فان الانسان مغرور باملة مقصر في عمله فيحتاج عند حلول آثار المنية
الى تلافي ما فرط فيه فجوز الشارع له بالقدر الثلث ماله بحث تصرفه ليتدارك بعض ما قصر فيه لقوله عليه السلام ان الله تعالى تصدق عليكم
بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة على اموالكم فضعوه حيث شئتم **قوله** ولما تولى الشرع الايصاء للورثة مفوضا الى المريض في ابتداء
الاسلام لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وقد كان يجري في ذلك
ميلا الى البعض ومضارة للبعض فنسخ ذلك بقوله عز ذكره يوصيكم الله في اولادكم وقد بين النبي عليه السلام ذلك بقوله ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فالشيخ رحمه الله اشار الى ما ذكرنا بقوله ولما تولى الشرع اى الشارع الايصاء
للورثة بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وابطل ايصاءه اى ابطل ايصاء المريض للورثة بولايته بسبب العجز عن حسبة التدبير في

اضرارا بالورثة. لكن ربما نحو ذلك كما قال الله تعالى لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا او لقصد مضارة البعض كما وقعت الاشارة اليه في
قوله تعالى غير مضار وكان هذا النسخ تحويل كنسخ القبلة الى الكعبة فبطل بذلك اي الايصاء المذكور من كل وجه ويمكن ان يجعل هذا سؤالا
وجوابا فيقال لما اجاز الشرع له الايصاء بالثلث وخلصه للمريض كان معنى ان يجوز الايصاء بذلك للوارث لعدم تعلق حق الورثة به
كما جاز للاجنبي وكما لو وهب شيئا من ماله لبعض ورثته في حالة الصحة مع ان الشرع شرع في حق المريض الوصية للورثة بقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت الآية لكن الشرع لما تولى ايصاء الورثة بنفسه ونسخ ايصاءه لهم بطل ذلك من كل وجه صورة ومعنى حقيقة وشبهة لان
الشرع لما حجره عن ايصال النفع الى ورثته من ماله في هذه الحالة صارت صورة ايصال النفع ومعناه وحقيقته وشبهته سواء لان الصورة والشبهة
تلحقان بالحقيقة في موضع الحرمة احتياطا فلهذه الاشياء نصال الصورة مع المريض من الوارث شيئا من اعيان التركة فانه لا يصح اصلا عنده
سواء كان بمثل القيمة او لم يكن وعندهما يصح بمثل القيمة لانه ليس فيه تصرف ابطال من الورثة عن شيء مما يتعلق حقهم به وهو المالية فكان
الوارث والاجنبي فيه سواء ولابي حنيفة رحمه الله يقول انه آثر بعض ورثته بعين من اعيان ماله فلا يجوز وذلك لحق سائر الورثة
فلا يجوز كما لو اوصى بان يعطى احد ورثته هذه الدار بحصته من الميراث وهذا لان حق الورثة كما يتعلق بالمالية يتعلق بالعين فيما بينهم حتى
لو اراد بعضهم ان يجعل شيئا لنفسه بحصته من الميراث لا يملك ذلك بدون رضا سائر الورثة فكما انه لو قصد ايثار البعض بشيء
من ماله رد عليه قصده فكذلك اذا قصد بالعين فكذلك يمتنع بيعه منه بمثل القيمة فاكثر فتبين ان البيع من الوارث ايصاء له
من حيث انه ايثار له بالعين وان لم يكن ايصاء معنى لاستيفاء العوض منه لصفة عقد المعاوضة فلذلك لا يصح وسائر الايصاء معنى
الا بالاجازة فان المريض اذا اقر بعين او دين لوارثه لا يصح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان في اقراره لبعض الورثة تهمة الكذب
اذ من الجائز ان يكون غرضه في هذا الاقرار ايصال مقدار المال المقر الى الوارث بغير عوض فيكون وصية من حيث المعنى وان كان
اقرارا صورة فيكون حراما لان شبهة الحرام حرام وكذا لم يصح اقرار المريض باستيفاء دينه الذي له على الوارث وان لزم الوارث
الدين في حال صحة المقر لان هذا ايصال له بمالية الدين من حيث المعنى بما يسلم له بغير عوض وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا
اقر باستيفاء دين كان له على الوارث في حال الصحة يجوز لان الوارث عامله في الصحة فقد استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفاء
الدين منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه الا ترى انه لو كان دينه على اجنبي فاقر باستيفائه في مرضه كان صحيحا في حق غرماء الصحة
لكنا نقول اقراره بالاستيفاء في التحصيل اقرار بالدين لان الديون تقضى بامثالها وكان هذا اقرارا له بالدين فلا يصح بخلاف
اقراره بالاستيفاء من الاجنبي لان المنع هناك لحق غرماء الصحة وحق الغرماء عند المرض لا يتعلق بالدين وانما يتعلق بما يمكن استيفاء
ديونهم منه فلم يصادف اقراره بالاستيفاء محلا تعلق حقهم به فاما حق الورثة فيتعلق بالعين والدين جميعا لان الوارث خلافه
والمنع من الاقرار للوارث انما كان لحق الورثة واقراره بالاستيفاء في هذا كالاقرار بالدين لانه يصادف محلا هو مشغول بحق الورثة
فلا يجوز مطلقا كما في المبسوط ومسائل المحصنة ظاهرة ولهذا لم يذكره الشيخ رحمه الله واما مسائل الشبهة فهو ما اذا باع المريض الحنطة الجيدة
بالرديئة او القصعة الجيدة بالرديئة من وارثه فانه لا يجوز لان فيه شبهة الوصية بالجودة وعند مقابلة الجنس بالجنس بل
على ان غرضه ايصال منفعة الجودة اليه فانها لا تتقوم عند المقابلة بجنسها فتثبت الجودة في حقه وعند الصرف عن الورثة فان حقهم
تعلق بالاصل والوصف جميعا كما تعلق في حق الصغار دفعا للضرر عنهم فان الاب او الوصي لو باع مال الصغير من نفسه او من غيره

... الجديد من الداء الردي من غير اصلا كذا ههنا الا يرى ان المريض لو راع الجديد الردي من الاصح
يقدم الجرح فيه يمكن لجرح ابرئ الجديد من الداء الردي
بقشر وجه من الفت ولو لم يكن الوجه معتبرة لجاز مطلقا كما لو باع شيئا بشرط العيب قوله واما الحيض والنفاس فكذا الحيض في الشريعة
دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر واحترز بقوله رحم المرأة عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعن دم
الاستحاضة فانه دم عرق لا رحم وبقوله السليمة عن الداء عن النفاس فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث
وبالصغر عن دم تراه من هي دون تسع سنين فانه ليس بمعتبر في الشرع والنفاس الدم الخارج من قبل المرأة عقيب الولادة
فانهما لا يعدمان اهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بالقدرة البدنية وكان ينبغي
ان لا تسقط بها الصلوة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز اداء الصوم فصار بخلاف القياس اذ
الصوم يتأدى مع الحدث والجنابة بالاتفاق فيجوز ان يتأدى مع الحيض والنفاس لولا النص وهو ما روي انه عليه السلام
قال الحائض تدع الصلوة والصوم في ايام اقرائها لجواز الصلوة قياسا فانه لا يتأدى مع الاحداث والانجاس فيفوت
الاداء بها اي بسبب وجود الحيض والنفاس لفوات شرط الاداء بهما في فوات المشروط بفوات الشرط وفي قضاء الصلوة
حرج لتضاعفها في مدة الحيض والنفاس فان الحيض لما لم يكن اقل من ثلثة ايام ولياليها كانت الواجبات داخلة في
حد التكرار لا محالة والنفاس في العادة اكثر من مدة الحيض فتضاعف الواجبات فيه القضاء وهو مستلزم للحرج الذي
هو مدفوع شرعا فلذلك يسقط عن الحائض والنفساء اصل الصلوة ولا حرج في قضاء الصوم لان الحيض لا يزيد على
عشرة ايام ولياليها فلا يتصور ان يستغرق وقت الصوم وهو الشهر فلم يسقط اصل الصوم اي اصل وجوبه عن ذمة الحائض
وان سقط اداؤه عنه كمن اغمي عليه ما دون يوم وليلة فان قلت ينبغي ان يكون النفاس مسقطا للقضاء اذا استوعب
كما كان مسقطا لقضاء الصلوة فاما حكمه احوط من الحيض في الصلوة والصوم فلما لم يكن الحيض مسقطا للصوم لم يكن
حكم النفاس كذلك وان استوعب الشهر واما اسقط الحيض الصلوة لا في اسقطها النفاس ايضا وان لم يستوعب اليوم
والليلة وكذا وقوعه في وقت الصوم من النوادر فلا يبتنى الحكم عليه كالاغماء اذا استوعب الشهر بخلاف الصلوة
فان وقوعها في وقت الصلوة من اللوازم فاثر في اسقاط القضاء ولا يلزم عليه الجنون فانه يسقط القضاء عند
استغراق الشهر وان كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر لان الجنون معدم للاهلية اصلا فكان القياس
فيه ان يسقط وان لم يستوعب الا انا تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب كما بينا فاما النفاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب
سقوط القضاء كذا في بعض الفوائد قوله واما الموت فكذا الموت ضد الحيوة لانه امر وجودي عند اهل السنة لقوله تعالى
خلق الموت والحيوة ولهذا قيل تفسير الموت بزوال الحيوة تفسير بلازمه لانه لما كان ضد الحيوة يلزم من وجوده زوال
الحيوة ولما كانت الحيوة من اسباب القدرة كان الموت موجبا للعجز لا في له لفوات الشرط ولهذا قال لانه عجز خالص
اي ليس فيه جهة القدرة بوجه واحترز به عن المرض والرق والصغر والجنون فان العجز بهذه العوارض متحقق ولكنه ليس
بخالص لما فيه قدرة فيها للعبد بخلاف الموت ثم الاحكام المتعلقة بالميت احكام الدنيا واحكام الاخرة واما احكام
الدنيا فاقسام اربعة منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلوة والصوم ومنها ما شرع عليه لحاجة غيره وهو انواع

وبينا ما شرع لحاجة غيره إلا أنه لا يصلح لقضاء حاجة غيره فيبطل بسبب الموت ما هو من باب التكليف بيان القسم الأول من أحكام الدنيا

وهو ما يسقط لأن التكليف يعتمد القدرة وقد تحقق العجز اللازم الذي لا يرجى زواله فسقط التكليف ضرورة وقوله لفوات
غرضه وهو الأداء عن اختيار إشارة إلى هذا المعنى ثم هذا الغرض بالنسبة إلى المكلف من حيث الظاهر فأما بالنسبة إلى
صاحب الشرع فالمقصود من التكليف تحقيق الابتلاء ليظهر ما علم على ما علم من سعادة أو شقاوة فيتميز من يفعل باختياره فيثاب ممن يتركه
باختياره فيعاقب عليه ولهذا أي ولفوات هذا الغرض وهو الأداء عن اختيار قلنا إن الزكاة تسقط عن الميت في
حكم الدنيا حتى لا تؤخذ من التركة خلافا للشافعي رحمه الله بناء على أن الفعل هو المقصود في حقوق الله تعالى
عندنا وتوابعها وعنده المال هو المقصود دون الفعل حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ قدر الزكاة
وسقطت الزكاة عنه كما في حق العباد وعندنا ليس له ولاية الأخذ ولا يسقط به الزكاة على ما عرف وكذا حكم
سائر القرب تسقط لفوات الأداء عن اختيار والإثم على حاله لا يتغير لأن الإثم من أحكام الآخرة وهو محفوظ
بالإيثار في ملك الأحكام قوله وما شرع عليه لحاجة غيره بيان القسم الثاني وهو لا يخلو من أن يكون متعلقا بالعين
أو لم يكن فإن كان حقا متعلقا بالعين كما في المرهون والمستأجر والمغصوب والمبيع والوديعة يبقى ببقائه أي ببقاء العين
على تأويل المعين لأن فعل العبد في العين غير مقصود إذ المقصود في حقوق العباد هو المال والفعل تبع لتعلق
حوائجهم بالأموال فيبقى حق العبد في العين بعد الموت من كان حقه في العين في مدة لحصول المقصود في باب الفعل
وإن لم يكن متعلقا بالعين بل كان متعلقا بالذمة فلا يخلو من أن يكون وجوبه بطريق الصلة كالنفقة أو لم يكن كالدين
الواجب بالمعاوضة فإن كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم إليه أي إلى الذمة ما يتأكد به الذمة مال أو كفيل والضمير إلى
المجرد ما يؤكده الذمة وهو مال أو الكفيل لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق لأن الرق يرجى زواله
غالبا بالإعتاق لأنه أمر مندوب إليه والموت لا يرجى زواله عادة فلما لم تحتمل ذمة العبد الدين بدون انضمام
مالية الرقبة والكسب إليها لضعفها لا تحتمله ذمة الميت بالطريق الأولى قوله ولهذا أي ولأن الذمة لا تحتمل
الدين بنفسها قال أبو حنيفة رحمه الله إن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح إذا لم يخلف كفيلا لأن الذمة لما خربت
أو ضعفت بالموت بحيث لا تحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط في أحكام الدنيا لفوات محله والدليل عليه أن
ثبوت الدين ووجوده يعرف بالمطالبة ولهذا فسر الدين بأنه وصف شرعي يظهر في حق المطالبة فعند فوات المطالبة بالاستحالة
طالب الميت بالدين وعدم جواز مطالبة غيره إذ لم يبق مال يؤمر الولد أو الوصي بالأداء منه ولا الكفيل لما أن الكفالة
شرعت لالتزام المطالبة بما على الأصيل لا لالتزام أصل الدين فإذا [illegible] المطالبة هنا لم يصح التزامها بعد سقوطها
ألا يرى أن هذا الدين في حكم الساقط [illegible] دين الكتابة إذ المكاتب ليطالب بالمال وإن لم يسقط [illegible] ولهذا لا يصح
الكفالة به وهذا إلى أن يكون ما على الكفيل أزيد مما على الأصيل [illegible] عن أن لا يصح لأنها تؤدي إلى أن
يلزم على الكفيل ما ليس على الأصيل أصلا بخلاف العبد المحجور [illegible] بالدين ثم كفل به [illegible] حيث يصح وإن لم يكن العبد مطالبا
به في الحال [illegible] لأنه حي عاقل بالغ مكلف فيكون محلا للدين وإنما [illegible] أو مصوره إن [illegible]

العبد فيطالب بعد العتق ويتصور ان يتقدم الوجوب فيطالب بعد العتق لما تقررت المطالبة في الحال متى تأتى الحال [illegible]
مستحقة عليه فيصح التزامها بعقد الكفالة ثم اذا صحت الكفالة يؤخذ الكفيل به في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به لان
تأخير المطالبة عن الاصيل مع توجهها بعده عذر في حق الكفيل كمن كفل بدين عن مفلس حيث يؤخذ الكفيل به في الحال وان لم
يؤخذ الاصيل به لان العذر المؤخر وهو الافلاس مختص بالاصيل بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل على الاصيل حيث
لا يطالب به الكفيل قبل حلول الاجل لان المطالبة قد سقطت عن الاصيل الى انقضاء الاجل فلا يقدر الكفيل على التزامها حالة
قوله واما صحت الكفالة جواب عما يقال لما كانت ذمته ضعيفة ينبغي ان لا يجب ضم مالية الرقبة اليها لاحتمال الدين
كما في حق الحر فقال انما صحت مالية الرقبة الى ذمته لاجل احتمال الدين في حق المولى لكن استيفاء الدين من المالية
التي في حق المولى اذا ظهر الدين في حقه لا لان الذمة ليست بكاملة في حق العبد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
رحمهم الله يصح الكفالة عن الميت وان لم يخلف مالا ولا كفيلا لان الدين واجب عليه لعدم [illegible] اذ الموت لم يشرع
مبرئا للحقوق الواحدة وسقوطها [illegible] وهو واجب التسليم والايفاء موصوف بانه مطالب به [illegible] ولهذا يطالب به
في الآخرة بالاجماع ولو ظهر له مال يطالب به في الحال ولو تبرع احد عن الميت بالاداء يثبت حق الاستيفاء وهو فوق
المطالبة اذ الاستيفاء هو المقصود فلما كان حق الاستيفاء باقيا علم ان المطالبة [illegible] عن المطالبة
لافلاس الميت وعدم قدرته على الاداء والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس ولكن لا نسلم
ان هذا الدين مطالب به في احكام الدنيا لان عدم المطالبة لمعنى في المحل هو ضعف الذمة وخرابها فيكون الدين
غير مطالب به بمعنى فيه وهو سقوط لعدم المحل لا للعجز بالمعنى فيما كان له [illegible] ليس له على احد دين لا يمكن له المطالبة بالدين
لعدم الدين لا للعجز عن المطالبة [illegible] بخلاف ما اذا [illegible] عن المفلس الحي فان الذمة كاملة محتملة للدين بنفسها [illegible] فيبقى الدين فيصح
المطالبة المفلس [illegible] رحمه الله ولان [illegible] فيصح الكفالة **قوله** وان كان تبرع عليه
بطريق الصلة اي كان ما وجب عليه لحاجة الغير وما جاء بطريق الصلة كنفقة المحارم والزكوة وصدقة الفطر ونحوها
يبطل بالموت لان ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق يمنع وجوب الصلة فبالموت اولى الا ان يوصي
فيصح من الثلث لان الشرع جوز [illegible] الميت بطريق الصلة [illegible] راجع اليه [illegible] **قوله** واما الذي
الحكم الذي شرع للعبد وهو [illegible] على حاجته لان العبودية [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] والعبودية [illegible]
والانتقال [illegible] والموت لا ينافي الحاجة [illegible] عن العجز الذي هو دليل
[illegible] ولهذا [illegible] الحاجة [illegible] لا [illegible] الحاجة
[illegible] حاجة وعدم [illegible] على
لان الحاجة الى [illegible] بعد [illegible] على قضاء الدين [illegible]
[illegible] مقدم على حق الغرماء [illegible] حاجة اليه [illegible] بعد الممات وانما تقدم التجهيز على

الدين اداء لكن حق للغير متعلقا بالعين ما دام مشغولا بها كالمكاتب المشتري والمرهون والمشترى قبل القبض والعبد الجاني ونحوها فصاحب الحق
بالعين اولى من صرفها الى التجهيز لتعلق حقه بالعين لفظا كما تقدم ذكره واما تقدم قضاء الدين على الوصية لان الحاجة اليه
امس منها الى الوصية لانه واجب والوصية تبرع وكان اسقاط الواجب اهم من التبرع ولان الدين حائل بينه وبين رحمة ربه فكان النظر في قضائه
اشد وكان النظر في تقديمه على الوصية ثم وصاياه من ثلثه واخر وصاياه على الميراث او لم يتجاوز الثلث لان الشرع قطع له
قطع حق الوارث عن الثلث لحاجته الى تدارك ما فرط في حياته وهذه الحاجة اقوى من الحاجة الى خلافة الوارث عنه في المال
فقدم الوصية على الميراث كيف وقد نص عليه بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ثم وجبت اي ثبت المواريث بطريق الخلافة
عن الميت لان حاجته الى من يخلفه في امواله بعد موته وخروجه عن اهلية الملك باقية فاقام الشرع اقرب الناس اليه مقامه ليكون
انتفاعهم كملك المنتفع لانتفاعه بنفسه والياسير بقوله عليه الصلوة والسلام لا تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس وقوله نظرا له متعلق بالجميع ان ثبت بهذه الحقوق على الترتيب المذكور نظرا له لان النفع راجع اليه في الكل كما قررنا وقوله
ولهذا اي ولقيام حاجته بعد موته بقيت الكتابة بعد موت المولى بلا خلاف لان صحة الكتابة باعتبار مالكيته ليصير معتقا ويحصل
له البدل مع ذلك بمقابلة فوات ملك الرقبة وحاجته الى الاجر بعد الموت باقية لانه يحتاج الى حصول الاعتاق منه بعد الموت
ليحصل الولاء له وليتخلص به من العذاب كما جاء به ويحتاج ايضا الى حصول بدل الكتابة على ملكه ليتصرف منه دينه ويتخلص
من العذاب ايضا فلذلك بقيت الكتابة بعد موت المولى فيبقى بعد موت المكاتب عنه واعتبار ما تقدم هي كبقائه منه ويحكم بحريته
في اخر جزء من اجزاء حيوته فيكون ما بقي ميراثا لورثته ويعتق اولاده المولودون والمشترون في حال كتابته وهو مذهب علي
وابن مسعود وقال زيد بن ثابت تنفسخ الكتابة بموته والمال كله للمولى وبه اخذ الشافعي لانه لو صحت الكتابة لتعلق المكاتب بوصول
البدل الى المولى او المقصود من العقد حصول الحرية والميت ليس بمحل العتق ابتداء ولا بقاء في العتق من احداث قوة المالكية لكن
المقصود فات ولا يجوز ان يستند العتق الى حال حيوته لان المعلق بالشرط يتعلق بالشرط ويقع عند الشرط في اسنادها الى حال حيوته اثبات العتق قبل
وجود الشرط وهو الاداء وهذا الخلاف فيما اذا مات المولى لان بعد الموت بقاء الكتابة ممكن لان محل العقد قائم قابل للعتق والمولى انما
يعتق عند اداء البدل بالكلام السابق وذلك قد صح ولم يبطل في حال الحيوة بموته لا يبطل الكتابة فاما العبد محل العتق فانما يحتاج الى محله
في حال ثبوته وثبوت حكمه وقد بطلت محله فيبطل الحكم ولنا ان المكاتبة عقد معاوضة ويملك بها على سبيل الاستحقاق واللزوم فان
المكاتب ملك مالية نفسه من حيث الاكتساب ومكاتبة من حيث اليد والتصرف على سبيل اللزوم وثبت للمكاتب ما لك حق ان يكون
الكتابة من ملكه فيجري به لنفسه وحريته كما ثبت للمالك حق ان يقبض منهم ملكه في اصل المال وهذه المالكية ثبت للمكاتب لحاجته الى اختيار
نفسه وسرور معتقا لو اسطة وهذه المالكية المولى المانعة هذا العقد شرعت لحاجته الى ملك البدل ويصير به معتقا لو اسطة
وانعقد ولاء الولاء الذي صار المعتق بمنزلة الولد وحاجة المكاتب اقوى الحوائج لان الحرية راس مال الحي في احكام الدنيا
الدين في حكم الاموات الدليل على كونها اقوى الحوائج انه ندب في هذا العقد الى حط بعض البدل بقوله عز ذكره واتوهم من
مال الله الذي اتاكم ليكون اقرب حصول المقصود وهو العتق ثم ما ثبت مالكية المولى يبقى بعد موته لحاجته الى ملك البدل
وثبت الولاء له لصيرورته معتقا فلان يبقى ما ثبت له كان من المالكية بعد موته لحاجته الى حصول الحرية كان اولى لان

ما يحتاج إليه في تحصيل الحرية فوقع ما يحتاج مولاه إلى الولاء والقتال لو قيل ببقاء المالكية للمكاتب لزم القول ببقاء المملوكية إذ المكاتب
عبد ما بقي عليه درهم ولا يمكن القول به بعد الموت لأن انتفاء المالكية ينفي الكتابة والكتابة تنفي انتفاء المملوكية لأنه يبقى
البدل في الديوان ما دام لم يبق المملوكية لا يتصور أن يصير معتقا بعد موته فيفسخ الكتابة فلا بد من القول ببقاء المملوكية مع بقاء المالكية
لأنه لما ثبتا ولا يمكن ذلك إلا بانتفاء المملوكية وبحاجته إلى التصرف إلى وقت الأداء وبقاء المملوكية شرطا لتحقق المالكية والمالكية
مقصود بالبقاء فإنما المالكية هي المقصودة لكن من شرط بقائها بقاء المملوكية ليمكن إيراد العتق فيها بتحقق المالكية والشروط
أتباع فقضينا بتعاقبها ثبت أن المملوكية باقية من وجه حكما لوجود العتق لوجود شرطه والفرقة [illegible] المالكية التي استفادها
بالعقد وإذا ثبت استندت إلى آخر أجزاء حياته لأن الإرث يثبت من وقت الموت فلا بد من إسناد المالكية والعتق
المقرر بها إلى وقت الموت كما في جانب المولى يثبت ملك البدل عند القبض ويستند ملكه إلى حال حياته فكذلك هنا **قوله**
وقلنا عطف على قوله لقيت أي ولبقاء ما هي من الحاجة لقيت الكتابة وقلنا إن المرأة تغسل زوجها بعد الموت في
عدتها لأن النكاح في حكم القائم للحاجة ما لم تنقض العدة لأن ملك النكاح لا يحتمل التحول إلى الورثة فبقي موقوفا على
الزوال بانقضاء العدة كما بعد الطلاق الرجعي ولو ارتفع النكاح بالموت فقد ارتفع إلى خلف وهو العدة وهي من النكاح
فيقام مقام حقيقته في إفادة حل المس والنظر كيف وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله إلا نساؤه
يعني لو علمنا أن رسول الله عليه السلام يغسل بعد الوفاة لما غسله إلا النساء [illegible] فإن ماتت لم يكن لزوجها أن يغسلها
خلافا للشافعي لأن النكاح بموتها ارتفع بجميع علائقه فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول بها وذلك لأن المرأة
مملوكة في النكاح وقد بطلت أهلية المملوكية حقيقة بالموت إذ الميت لم يبق محلا للتصرفات المخصوصة بالمملوكية لا يمكن إبقاؤها حكما بعد
فوات المحل بالموت لعدم الحاجة إلى إبقائها بالنظر إلى الأصل لا يحتاج [illegible] المملوك الهالك [illegible] عليها فلو [illegible]
لصارت حقا له ولأن الحاجة منها إلى الغسل وهو من باب الخدمة فإبقاء مملوكيتها لهذه الحاجة يؤدي إلى اعتبارها [illegible]
وهو باطل لبطلان المالكية فإنها [illegible] للحاجة [illegible] أن يكون بقاؤها بعد الموت عند بقاء محل الملك للحاجة **قوله** ولهذا أي ولما
ذكرنا أن ما شرع للعبد بقي بعد موته بقدر ما تقتضي حاجته لتعلق حق المقتول [illegible] إذا انقلب القصاص مالا بالصلح أو بالعفو
البعض أو بسبب حتى تقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ويجري فيه سهام الورثة وإن كان الأصل فيه القصاص يثبت للورثة ابتداء
لا للمقتول وذلك لأن القصاص [illegible] السبب العمد [illegible] على الأولياء [illegible] القاتل [illegible]
لهذه الاستيفاء لا حاجة له إليها [illegible] عند القصاص [illegible] المقتول وعند القصاص حاجة لا يحصل له بالصلح [illegible]
وديونه ووصاياه [illegible] الصلح لهذه الحوائج [illegible] على حق الأولياء [illegible] بالاستيفاء
ولا عفو [illegible] الأولياء [illegible] ويثبت القصاص للورثة ابتداء [illegible]
[illegible] ولو [illegible] لكن السبب انعقد للميت [illegible]
[illegible] القصاص [illegible]
أهلية الوجوب [illegible] على سبيل الخلافة كما ثبت الملك للوارث في كسب عبده المأذون على سبيل الخلافة

حق العبد فلما ثبت الملك للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل ويؤيده قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا بيان انه اثبت القصاص للولي القائم مقام المقتول ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وصح عفو المجروح
ايضا استحسانا لان العفو سبب ... اليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان فعلى هذا معنى قوله القصاص يجب للورثة ابتداء ان السبب انعقد للمورث
وهو اشارة الى القسم الرابع من الاقسام المذكورة واذا ثبت انه يثبت للورثة ابتداء كان ينبغي ان يكون المال عند العفو للورثة
ابتداء من غير ان يثبت للميت فيبقى من غير ان يجري فيه سهام الارث لان الخلف لا يفارق الاصل في الحكم الا ان الخلف يصلح
لحوائج الميت من التجهيز وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا فجعل موروثا كسائر التركة حتى تقدم حقوق الميت فيه على حق الورثة فيجعل
عند ضرورة تعذر القصاص كانه هو الواجب في الاصل لان الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الاصل والسبب وهو القتل انعقد للميت
فيستند وجوب الخلف اليه وصار كانه هو الواجب بهذا القتل كالدية في القتل الخطأ ولو كان الاصل في القصاص ان يجب للميت
ايضا لانه واجب لمقابلة تفويت دمه وحياته الا انه اثبت للورثة ابتداء للمانع وهو انه لا يصلح لحاجة الميت بعد [illegible]
وان درك الثار الذي هو المقصود الاصلي حاصل للورثة لا للمقتول فاما الخلف فعادم هذا المانع فجعل موروثا فتفارق الخلف
الاصل لاختلاف حالهما وهو ان الاصل لا يصلح لدفع حوائج الميت ولا يثبت مع الشبهة والخلف يصلح لذلك ويثبت مع
الشبهة والخلف قد يفارق الاصل عند اختلاف الحال كالتيمم يفارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حالهما وهو ان الماء مطهر و
التراب ملوث فكذا هنا قوله واما احكام الآخرة وهي اربعة كاحكام الدنيا ما يجب له على الغير من الحقوق المالية والمظالم
التي ترجع الى النفس والعرض وما يجب عليه من الحقوق والمظالم وما يلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الايمان واكتساب
الطاعات والخيرات وما يلقاه من عقاب وملامة بواسطة المعاصي والتقصير في العبادات والميت في جميع هذه الاحكام كالحي لما
لان القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء والمهد للطفل في حق الدنيا من حيث ان الميت وضع فيه للخروج واللحوق بعد
الفناء بالاحكام الآخرة فكان للميت فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الآخرة كما ان للجنين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا
روضة دار اي قبر روضة دار السكان من اهل الكرامة والثواب او حفرة نار ان كان من اهل الشقاوة والعقاب في حوادث نسأل الله
ان يصيره لنا روضة كريمة بفضله وان يعيذنا من فتنة القبر وعذابه بمنه وطوله انه الكريم المنعم والديان ذو اللطف والفضل والاحسان

فصل في العوارض المكتسبة **قوله** واما الجهل فكذا قيل الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به واعترض عليه بانه يستلزم كون
المعدوم شيئا اذ الجهل يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود او كون المعدوم المجهول غير داخل في الحد وكلاهما فاسد وقيل هو صفة
تضاد العلم عند احتماله وتصوره واحترز به عن الاشياء التي لا علم لها فانها لا توصف بالجهل لعدم تصور العلم منها وانه لا يصلح عذرا
في الآخرة اصلا ذكر في بعض الشروح انه انما قيل لعوله في الآخرة لانه اختلف في ديانة الكافر اي في اعتقاده حكما من الاحكام على
خلاف ما ثبت في الاسلام في احكام الدنيا فقال ابو حنيفة رحمه الله انها تصلح دافعة للتعرض واختلفوا في دليل الشرع في الاحكام التي
احتملت التغيير مثل حرمة الخمر ونكاح المحارم ونحوهما حتى ان اعتقاده يصلح دافعا للدليل الموجب للحرمة فاما في حكم لا يحتمل التبديل فلا
حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال وكذلك قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الا انهما فرقا بين الخمر وبين نكاح المحارم على ما عرف تمامه
في اصول الفقه لفخر الاسلام ويحتمل انه انما قيل ذلك لانه لا يجعل عذرا في احكام الدنيا بان الزم عقد الذمة فان جهله ...

فقلب الشك في الدنيا ان لم يدفع عنه عذاب الآخرة **قوله** لانه مكابرة وجحود بما الاشكال والانكار بعد حصول العلم ووضوح الدليل
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وعن هذا قيل لو سأل القاضي المدعى عليه بعد دعوى المدعي فجحد ثم
بعد ما عرفها اجاب يكون اقرارا فالكفر جحود بعد وضوح الدليل لان الآيات الدالة على وحدانية الصانع جل جلاله وكمال قدرته و
عظمته والوهيته لا تعد كثرة ولا تخفى على من له ادنى لب كما قال ابو العتاهية **شعر** فيا عجبا كيف يعصى الاله ❁ ام كيف يجحده جاحد
وفي كل شيء له آية ❁ تدل على انه واحد ❁ وكذا الدلائل على صحة رسالة الرسل من المعجزات الظاهرة والحجج الباهرة ظاهرة
مكشوفة في زمانهم لا وجه الى ردها وانكارها وقد نقلت تلك المعجزات بعد انقراض زمانهم بالتواتر قرنا بعد قرن الى زماننا هذا فكان انكارها مكابرة
ومحض التعصب فلذلك لم يحتمل جهل الكافر عذرا في الحق والآخرة **قوله** وجهل هو دونه اي دون جهل الكافر ولكنه لا يصلح عذرا في الآخرة ايضا وهو جهل صاحب الهوى
في صفات الله عز وجل مثل جهل المعتزلة بالصفات فانهم انكروها حقيقة بقولهم انه تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر
وكذا في سائر الصفات ومثل جهل الكرامية فانهم قالوا بجواز حدوث صفات الله عز وجل وزعموا انه ... الله تعالى تحلة في
صفاته وهذا النوع من الجهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه سمعا وعقلا اما السمع فقوله تعالى
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ... ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ... الى غير ذلك من الآيات
واما العقل فلان ... صفات هي معان وراء الذات واما العقل فهو ان المحدثات كما دلت على وجود الصانع جل جلاله
دلت على كونه حيا قادرا سميعا عالما بصيرا واوجبت ان يكون له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وان يكون هذه الصفات معاني وراء
الذات اذ يحيل العقل ان يحكم بعالم لا علم له وحي لا حياة له وقادر لا قدرة له ولا يفرق بين قول القائل ليس بعالم وبين قوله لا علم له و
كذا في جميع الصفات وقد عرف بدلالة العقل ايضا ان ما هو محل الحوادث حادث فلا يجوز ان يكون صفة تعالى حادثة لاستلزامه
حدوث الذات الذي هو محال فثبت بالدليل الواضح الذي لا شبهة فيه انه تعالى موصوف بصفات الكمال منزه عن النقصان والزوال وان صفاته
قائمة بذاته وليست باعراض تحدث وتزول بل هي ازلية لا اول لها ابدية لا آخر لها فكان ما ذهب اليه اهل الاهواء باطلا وجهلا بعد وضوح
الدليل فلا يصلح عذرا في الآخرة وكذا جهلهم باحكام الآخرة مثل جهل المعتزلة بسؤال المنكر والنكير وعذاب القبر والميزان والشفاعة لاهل
الكبائر وجواز العفو عما دون الشرك وجواز اخراج اهل الكبائر الموحدين من النار وانكارهم اياها ومثل انكار الجهمية خلود الجنة والنار واهلهما
... فان الجهل باطل لان الدلائل الناطقة بهذه الاحكام من الكتاب والسنة كثيرة واضحة لا تخفى على من يتأمل فيها على الانصاف
فالجهل بها لا يكون عذرا في الآخرة كجهل الكافر وكذلك جهل الباغي وهو الذي خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق
والامام على الباطل متمسكا في ذلك بتأويل فاسد وان لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص كما سيأتي لا يصلح عذرا لانه مخالف
للدليل الواضح فان الدلائل على كون الامام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لائحة على وجه
جاهد بانكار اعتقاده وتوقف ... على معرفة قصة البغاة وهي ما روي ان المخالفة لما استحكمت بين علي ومعاوية رضي الله عنهما
كثر القتل والقتال من المسلمين جعل اصحاب معاوية المصاحف على رؤس الرماح وقالوا لاصحاب علي رضي الله عنه بيننا وبينكم
كتاب الله تعالى يدعوكم الى العمل فاجاب اصحاب علي رضي الله عنه الى ذلك وامتنعوا عن القتال ثم اتفقوا على ان يأخذوا
لكل من كل جانب ... الحكمان على ان ... امام كان علي رضي الله عنه لا يرضى بذلك فاجمع عليه اصحابه فوافقهم عليه

فاختير من جانب معاوية عمرو بن العاص وكان داهيا ومن جانب علي رضي الله عنه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه فمكر عمرو
فقال عمرو لابي موسى الاشعري نعزلهما اولا ثم نتفق على واحد منهما فاجابه ابو موسى الاشعري اليه ثم قال لابي موسى الاشعري
انت اكبر سنا مني فاعزل عليا اولا عن الامامة فصعد موسى المنبر وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر
الفتنة ثم اخرج خاتمه من اصبعه وقال اخرجت عليا عن الخلافة كما اخرجت خاتمي من اصبعي ثم نزل ثم صعد عمرو المنبر
وحمد الله تعالى واثنى عليه ودعا للمؤمنين والمؤمنات وذكر الفتنة ثم اخذ خاتمه فادخله في اصبعه وقال ادخلت معاوية
في الخلافة كما ادخلت خاتمي هذا في اصبعي فعرف علي رضي الله عنه انهم افسدوا عليه الامر فخرج على علي رضي الله عنه
اثنا عشر الف رجل من عسكره زاعمين ان عليا كفر حيث ترك حكم الله تعالى واخذ بحكم الحكمين فقولا لهم الخوارج الذين تمرقوا
البلاد وزعموا ان من ارتكب كبيرة كفر [illegible] اسمهم جهلا لانه مخالف الدليل الواضح فان امامة علي رضي الله عنه ثبتت
كبار الصحابة من المهاجرين والانصار كما ثبتت امامة من قبله والتحكيم الحكم فيما لا نص فيه امر اجماع المسلمين على جوازه منصوصا
عليه في الكتاب فكيف يكون معصية وكذا المسلم المنتصر بالمعصية فان الله اطلق اسم الايمان على مرتكب الفسق كثيرا في الآيات
كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء يا ايها الذين آمنوا توبوا الى
الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون فعدم صحة الادلة لا يكفر غير
الكافر الا [illegible] اي لكن صاحب الهوى والباغي يتاول القرآن بمسك [illegible] كالنافي الصفات [illegible]
وصف ذاته بالوحدانية في القرآن ونزه نفسه عن الشريك في آيات كثيرة فلو اثبتنا الصفات لكان [illegible]
للذات واثبات الاغيار في الازل [illegible] وتجويز الحدوث في الصفات تعلقا بنحو قوله تعالى وجاء ربك وهل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام هل ينظرون الا ان ياتيهم الملائكة او ياتي ربك والباغي احتج لقوله تعالى ان الحكم الا لله ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده [illegible] من يفعل [illegible] اخرا [illegible] فكان [illegible] دون الحمل الاول
من هذا الوجه وان كان الاصلح عند [illegible] الآخرة لكنه اي لكن الجاهل الذي هو صاحب الهوى والباغي لما كان في اصله
مانع للخروج عن الاسلام وكذلك بالهوى اذا لم يعمل فيه او من بعد الاسلام [illegible] حتى كفر [illegible]
الاسلام مع ذلك كغلاة الروافض والخوارج [illegible] والراي [illegible] الحق بالدليل لم يعمل [illegible] الفاسد [illegible]
الاموال او الدماء [illegible] الى [illegible] لا الحكم [illegible] الكافر [illegible]
الاسلام [illegible] الزام الحجة عليه بخلاف الكافر [illegible] العمل [illegible]
قلنا ان الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه [illegible] ولا الالزام [illegible]
سائر الاحكام التي تلزم المسلمين [illegible] الالزام [illegible] الباغي [illegible]
العمل [illegible] الاسلام [illegible] الخلاف [illegible]
وان كان [illegible] المنعة لا [illegible] الخروج [illegible]
العادل [illegible] لا يكون [illegible] الحكم [illegible] الخلاف [illegible]

الى صاحبه لان الملك ... لك بالاخذ لا ... فاهل البغي والسوية بين الفئتين الفاتئتين تناديل الدين في الاحكام اصلا فقد
روي عن محمد رحمه الله انه قال اذا تاب اهل البغي افتيهم بان يضمنوا ما اتلفوا من النفوس والاموال ولا الزمهم ذلك في الحكم
لانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطاؤهم في التاويل الا ان ولاية الالزام اذا كانت منقطعة للمنعة فلا يجب على الباغي
الضمان في الحكم ولكن يفتى فيما بينه وبين ربه ولا يفتى اهل العدل بمثله لانهم محقون في قتالهم وقتلهم ممتثلون للامر
وحاصل بعض الفصل ان المغير للحكم اجتماع التاويل والمنعة فان تجرد واحد منهما عن الآخر لا يتغير الحكم في حق ضمان المتلفات
لو ان قوما غير متاولين غلبوا على مدينة فقتلوا الانفس واستهلكوا الاموال ثم ظهر عليهم اهل العدل اخذوا بجميع ذلك لتجرد
المنعة عن التاويل قوله وكذلك اي ومثل جهل الباغي وصاحب الهوى جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة
مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد كان بشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر يقولون بجواز بيع ام الولد
متمسكين في ذلك بما روي عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله عليه السلام وبان الامة
محلية للبيع قبل الولادة معلومة فيما يشك فلا يرتفع بعد الولادة بالشك وعند جمهور العلماء لا يجوز بيعها للآثار المشهورة
مثل قوله عليه السلام ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه وما روي عن سعيد بن المسيب انه قال قال رسول الله
عليه السلام بعتق امهات الاولاد من غير الثلث وان لا يبعن في دين وما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ينادي على المنبر الا ان
بيع امهات الاولاد حرام ولا رق عليها بعد موت مولاها وقد تلقاها القرن الثاني بالقبول فانعقد الاجماع على عدم جواز بيعها
فكان القول بالجواز مخالفا للاحاديث المشهورة والاجماع فكان مردودا ومثل الفتوى بحل متروك التسمية عمدا لقوله عليه السلام تسمية الله
في قلب كل امرئ مؤمن وبالقياس على متروك التسمية بالنسيان فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق والقضاء
بالقسامة اي وجد القتيل في محلة ولا يدرى قاتله تجب القسامة على اهل المحلة والدية ... عمدا ولا يجب القصاص بحال وقال مالك واحمد بن
حنبل والشافعي في قوله القديم ان كان بين القتيل واهل المحلة عداوة ظاهرة او لوث ويغلب على ظن القاضي والسامع صدق المدعي
يقوم الولي بان يعين القاتل منهم ثم يحلف الولي خمسين يمينا انه قتله عمدا فاذا حلف يقتص له من القاتل متمسكين في ذلك بظاهر قوله
عليه السلام لاولياء المقتول الذي وجد في خيبر اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم الحديث اي دم قاتل صاحبكم وحجة من ابى الحكم بالقصاص
بالقسامة الاحاديث المشهورة فان النبي عليه السلام قضى بالقسامة والدية على اليهود في قتيل وجد بين اظهرهم وروي ان رجلا جاء الى
رسول الله عليه السلام فقال اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين رجلا يحلفون بالله ما قتلناه
ما علمنا له قاتلا فقال الرجل ليس لي من اخي الا هذا قال بلى ولك مائة من الابل وفي الخبر ان قتيلا وجد بين وادعة وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عمر
رضي الله عنه عليهم بالقسامة والدية فقالوا لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا فقال حقنتم دماءكم بايمانكم واغرمكم
الدية لوجود القتيل بين اظهركم وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فكان القول بوجوب القصاص بها مخالفا
لهذه الادلة كلها مع المشهورة ولقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر فكان مردودا والقضاء بشاهد ويمين اي ومثل الفتوى
بجواز القضاء بشاهد واحد ويمين المدعي بما روي ان النبي عليه السلام قضى بذلك فانه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم الى ان قال ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وللحديث المشهور وهو

وقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر كما مر بيانه في باب اقسام السنة فيكون مردودا فعلم بهذا ان مسائل التفريع لو انه اعتمد على القياس فهو جهل منه بالاجتهاد على خلاف الكتاب والسنة وان اعتمد على الخبر فهو جهل منه بالغريب من السنة وعلى التقديرين او خلاف احدهما فيكون فاسدا قوله والنوع الرابع الجهل يصلح شبهة اي شبهة دارئة للحد وما يندرج في معنى المعقود من الكفارات وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة اي الجهل في موضع تحقق فيه اجتهاد غير مخالف للكتاب والسنة وهو احتراز عما ليس بصحيح او الجهل في موضع لم يوجد فيه اجتهاد ولكنه موضع الاشتباه كالمحتجم اي كالصائم المحتجم في رمضان اذا افطر على ظن ان الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لانه جهل حصل في موضع الاجتهاد فان الحجامة عند الاوزاعي تفسد صوم فصلح شبهة في سقوط الكفارة كذا في بعض الفتاوى وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح كتاب الصوم ان الصائم لو احتجم فظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا او لم يستفت فقيها ولم يبلغه الحديث او بلغه وعرف تفسيره فانه يجب عليه الكفارة لان الظن حصل في غير موضعه لان الفطر مما دخل بفطر وصول الشيء الى باطنه ولم يوجد ثمه والصوم بالاستفتاء بخلاف القياس فيكون ظنه في غير موضعه فلم يعتبر ولو استفتى فقيها يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعد ذلك متعمدا لا تجب عليه الكفارة لان على العامي اتباع المفتي اذا كان ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه وان كان يجوز ان يكون مخطئا فيما افتى لانه لا دليل للعامي سوى فتوى المفتي فصار معذورا فيما صنع ولا عقوبة على المعذور ولو لم يستفت ولكنه بلغه الحديث ولم يعرف نسخه ولا تاويله قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا كفارة عليه لان الحديث وان كان منسوخا لا يكون ادنى درجة من الفتوى اذا لم يعرف نسخه لم يصر شبهة وقال ابو يوسف تجب الكفارة لان معرفة الاخبار والتمييز بين صحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها مفوض الى الفقهاء فليس للعامي ان ياخذ بظاهر الحديث لجواز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا فكان له الرجوع الى الفقهاء والسؤال عنهم فاذا لم يسأل فقد قصر فيما عليه فكذا الامام ذكر ان الظن في هذه المسئلة بدون اعتماد على فتوى او حديث ليس بمعتبر فان قول الاوزاعي لا يصير شبهة لانه مخالف للقياس كما ان قول من قال بفساد الصوم بالغيبة غير معتبر في سقوط الكفارة كذلك قوله ومن زنى بجارية والده القسم الثاني وهو الجهل في موضع الاشتباه واعلم ان الشبهة الدارئة للحد نوعان شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لانها تتحقق في حق من اشتبه عليه لا في حق من لم يشتبه عليه وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية فاولى هي ان يظن الانسان ما ليس بدليل الحل دليلا وللاولى لا بد فيها من الظن لتحقق الاشتباه والثانية ان يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به وهذا النوع لا يتوقف على ظن الجاني فمن هذا القسم الوطي الاب جارية ابنه فانه لا يجب عليه الحد وان قال علمت انها علي حرام لان المرات الشبهة الدليل الشرعي هو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك فكان ثابتا نظرا الى الدليل الحاصل من ابن القسم الاول اذا وطئ ابن جارية ابيه او جارية امه او امرأته او وطئ الرجل جارية امرأته فان قال ظننت انها تحل لي لا حد عليهما عندنا وقال زفر رحمه الله عليه يجب عليهما لان الشبهة هو الزنا فلا يعتبر بدليل انهما لو قالا علمنا انها حرام علينا يجب عليهما الحد فلو سقط انما يسقط بالظن والظن لا يغني من الحق شيئا كمن وطئ جارية اجنبية وظن انها تحل له ولنا القول قد تمكنت فيهما شبهة الاشتباه لان الاملاك متصلة بين الاباء والابناء والاولاد ولهذا لا تقبل شهادة احدهما لصاحبه والولد جزء والاب فربما يشبه انها لما كانت حلالا للاصل تكون حلالا له

ايضا فيصير هذا الجهل شبهة في سقوط الحد لقوم سقطوا على مائدة خمر ولم يعلموا انه خمر ويقال شيئا فيه خلاف في الوطي بجارية ابيه او جده
وقال ظننت انها تحل لي حيث لم يحصل الجهل شبهة في سقوط الحد لان منافع الاملاك بينهما متصلة عادة فلا يكون هذا الجهل اشتباها فلا يصير
الجهل شبهة قوله والنوع الرابع جهل يصلح عذرا والفرق بينه وبين القسم الثالث انه بناء على عدم الدليل والقسم الثالث بناء على اشتباه ما ليس
بدليل بالدليل وكذا الاول يؤثر في اسقاط ما يسقط بالشبهة دون غيره والثاني يؤثر في جميع ما يتوقف على العلم فالجهل في دار الحرب من
مسلم لم يهاجر يكون عذرا في الشرائع حتى لو مكث مدة ولم يصل فيها ولم يصم ولم يعلم ان عليه الصلاة والصوم لا يكون عليه قضاؤهما وقال زفر
رحمه الله عليه قضاؤهما لانه بقبول الاسلام صار ملتزما لاحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله وذلك لا يسقط القضاء بعد تقرر السبب الموجب
كالنائم اذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة ونحن نقول ان الخطاب النازل خفي في حقه لعدم بلوغه اليه حقيقة بالسماع ولا تقديرا بالاستفاضة
والشهرة لان دار الحرب ليس بمحل استفاضة الاحكام الاسلامية فيصير الجهل بالخطاب عذرا لانه غير مقصر في طلب الدليل وانما جاء الجهل من
قبل خفاء الدليل في نفسه حيث لم يشتهر في دار الحرب بسبب انقطاع ولاية التبليغ عنهم بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام ولم يصل مدة
ولم يعلم لوجوبها كان عليه قضاؤها لانه في دار شيوع الاحكام ... ولقاء الناس وجماعات فيمكنه السؤال عن احكام الاسلام فيترك السؤال
والطلب تقصير منه فلا يعذر لكن لم يطلب الماء في العمران فلما ظن ان الماء معدوم فتيمم وصلى والماء موجود لم يجز صلاته لانه مقصر في ترك الطلب
في موضع الماء غالبا بخلاف ما اذا ترك الطلب في الفلاة فعلى ظن عدم الماء فتيمم وصلى حيث جازت صلاته لانه ليس بمقصر بترك الطلب بل الموضع
فاد لم يكن على طمع من الماء لا يلزمه الطلب لعدم الفائدة قوله وكذلك اي ومثل من اسلم في دار الحرب جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون
بالاذن وهو المراد بالاطلاق يكون عذرا حتى لو تصرفا قبل بلوغ الخبر اليهما لم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى ولو وكل ببيع شيء فباع الشيء
ولم يعلم بالوكالة ثم بلغه ذلك الشيء لم يصح شراؤه ولو وكل بشراء شيء بعينه فاشتراه الوكيل بعد قبل العلم بالوكالة يصح ولو بعد العلم لا يصح ولو
باع شيئا قبل العلم بالوكالة لا ينفذ على الموكل بل يتوقف على اجازته كبيع الفضولي وذلك لان في الاطلاق ضرب الزام
... لانه يلزم الوكيل والعبد حقوق العقد من تسليم المبيع ونحوهما فيتحتم على الوكيل شراء وكيل ... ووكل ببيعه قبل العلم
... تبطل العبد واعتباره بعد الاذن في الحال ولم يكن طالبا بها من الاذن فلا يثبت حكم الوكالة والاذن في حقهما قبل العلم
... عنه بالاجرى ان حكم الشرع لا يلزم في حقه مع كمال ولايته قبل العلم فلان لا يثبت حكم [illegible] العبد الذي هو قاصر الولاية
... اولى لان الجهل ... وجهل المأذون بالحجر وهو المراد بقوله وضده عذر لخفاء الدليل ولزوم الضرر على كل واحد منهما
... اذا الوكيل يتصرف في ان يلزم تصرفه على الموكل والعبد يتصرف على ان يقضي دينه من كسبه ورقبته وبالعزل و
الحجر يلزم الضرر على الوكيل ويتأخر دين العبد الى العتق ولو ادى بعد العتق من خالص ملكه وفيه من الضرر ما لا يخفى فيتوقف ثبوته
على العلم وجهل الشفيع بالبيع يكون عذرا حتى اذا علم بالبيع بعد زمان ثبت له حق الشفعة والمولى بجناية العبد اذا جنى العبد جناية فاعتقه
المولى من الدفع والفداء واذا تصرف المولى في هذا الحال بالبيع او بالاعتاق ونحوهما بعد العلم بجنايته يصير مختارا للفداء وهو الاصل فاذا
لم يعلم بالجناية حتى تصرف فيه ببيع ونحوه لا يصير مختارا للفداء بل يجب عليه الاقل من القيمة ومن الارش ويعذر جهله بالجناية
عذرا والمرأة بالانكاح اي جهل المرأة البكر البالغة بانكاح الولي يكون عذرا حتى لا يكون سكوتها قبل العلم رضا بالنكاح لان دليل
العلم خفي في حقها لان هذه الامور لا تكون مشهورة وليستند صاحب الدار بالبيع والعبد بالجناية والولي بالانكاح فالي

حصل العلم للشفيع والمولى والمرأة بهذه الأمور في كل واحد من هذه الأمور إلزام ضرر حيث يلزم على المولى الدفع أو الفداء بجناية العبد ويلزم على الشفيع ضرر الجار بالبيع ويلزم أحكام النكاح على المرأة بالإنكاح فيتوقف ثبوت هذه الأمور على العلم كأحكام الشرع وفيه شرط أبو حنيفة رحمه الله في الذي يبلغ من غير رسالة العدد أو العدالة لأن خبر الفاسق [illegible] على ما مر في بيان أقسام السنن **قوله** والأمة المنكوحة بخيار العتق أي إذا أعتقت الأمة المنكوحة ثبت لها الخيار إن شاءت أقامت مع الزوج وإن شاءت فارقته لقوله عليه الصلاة والسلام لبريرة حين أعتقت ملكت بضعك فاختاري وهو ممتد إلى آخر المجلس لأنه ثابت بخبر الشرع فيكون بمنزلة الثابت بتخيير الزوج ويسمى هذا خيار العاتقة فإن لم تعلم بالإعتاق أو علمت به ولم تعلم بثبوت الخيار لها شرعا كان الجهل منها عذرا حتى كان لها مجلس العلم بعد ذلك لأنها إنما تعرض لضرر لزوم زيادة الملك عليها والجهل يصلح عذرا للدفع ولأن دليل العلم بالخيار خفي في حقها لاشتغالها بخدمة المولى فلا تتفرغ لمعرفة أحكام الشرع فلا يقوم اشتهار الدليل في دار الإسلام مقام العلم وكذا دليل العلم بالإعتاق خفي لأن المولى يستبد به فلا يمكنها الوقوف عليه قبل الإخبار بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عرف أو أراد بخيار البلوغ الصغيرة التي زوجها غير الأب والجد من الأولياء يصح النكاح ويثبت لهما الخيار في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن التزويج صدر ممن هو قاصر الشفقة بالنسبة إلى الأب والجد فظهر أثر القصور في امتناع ثبوت الولاية في المال فيثبت لهما الخيار إذا أدركا أو علمها بالبلوغ كالأمة إذا أعتقت ويسمى هذا خيار البلوغ وهو يبطل بالسكوت في جانبها إذا كانت بكرا لأن ثبوت الخيار لها لعدم تمام الرضا منها ورضا البكر البالغة يتم بسكوتها شرعا كما لو وجب بعد البلوغ فكذلك [illegible] فلا يبطل خيارها بالسكوت كما لم يبطل خيار الغلام فإن لم تعلم بالنكاح وقت البلوغ كان الجهل منها عذرا لخفاء الدليل إذ المولى يستبد بالإنكاح وإن علمت بالنكاح ولم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا لأن دليل العلم بالخيار في حقها مشهور غير مستتر لاشتهار أحكام الشرع في دار الإسلام وعدم المانع من التعلم إذ هي لم تكن مشغولة قبل البلوغ بشيء يمنعها عن العلم كالأمة بل يمكنها أن تتعلم بالاحتياج إليه بعد البلوغ فلا تعذر بالجهل لا يقال ترد بذلك إلزام فسخ النكاح على الزوج لأن خيار البلوغ شرع لأنه أمر النقص لا للدفع لأن من له الخيار لا يدفع ضررا ظاهرا فإن المسألة مفروضة فيما إذا كان الزوج كفوا والمهر وافرا ولم يفعل ذلك مجانة وفسقا فثبت أنه شرع للإلزام في حق الخصم الآخر والجهل لا يصلح حجة للإلزام والمعتقة تدفع زيادة الملك عن نفسها والجهل يصلح عذرا للدفع ولهذا شرط القضاء لوقوع الفرقة في خيار البلوغ حتى لو مات أحدهما بعده إلا قبل القضاء ورث الآخر ولم يشترط في خيار العتق بل تثبت الفرقة بنفس اختيارها لأن السبب زيادة ملك الزوج عليها فإنه قبل العتق كان يملك مراجعتها في قرأين ويملك عليها تطليقتين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة ولا يتوصل إلى دفع الزيادة إلا بدفع أصل الملك فكان دفعا لا إثبات الملك عند عدم رضاها ثم لا يتوقف على القضاء فكذلك دفع زيادة الملك فأما في خيار البلوغ فإن [illegible] الملك والمناسبة بالعتق فكان لها أن تدفع الزيادة اختيارا [illegible] ترك النظر من الولي وذلك غير متيقن فلا تتم الفرقة إلا بالقضاء **قوله** وأما السكر فكذا [illegible] سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولهذا بقي السكران أهلا للخطاب فعلى هذا القول لا يكون [illegible] هو غفلة

الانسان مع قيام العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له من غير مرض وعلة تميل بمعنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الاسباب الرطبة فعلى هذا القول لما كان السكر لا يحصل الا بتناول المحرم كان الحكم عليه بزوال العقل يكون امرا حكميا ثابتا بطريق الزجر عليه بمباشرة المحرم لا ان يكون العقل باقيا حقيقة لانه يعرف ما يسره لم يبق السكران من آثار العقل شيء فلا يحكم بقيامه وهو لو مات السكر بطريق مباح كشرب الدواء اي السكر الحاصل بشرب الدواء مثل الافيون والبنج كذا ذكره فخر الاسلام رحمة الله عليه وذكر القاضي الامام فخر الدين رحمه الله في فتاواه وشرحه للجامع الصغير ما نقل عن ابي حنيفة وسفيان الثوري رضي الله عنهما ان الرجل ان كان عالما بفعل البنج وتاثيره في العقل ثم اقدم على اكله فانه يصح طلاقه وعتاقه وذكر في المبسوط لا باس بان يتداوى الانسان بالبنج فان اراد ان يذهب عقله منه فلا ينبغي له ان يفعل ذلك لان الشرب على قصد السكر حرام وشرب المكره والمضطر اي السكر الحاصل بشرب المكره بما فيه الخمر ولشرب المضطر اياها بان اضطر اليها بسبب العطش فسكر منه وانه اي هذا النوع من السكر بمنزلة الاغماء حتى يمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لانه ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وسكر بطريق محظور وهو سكر الحاصل بشرب كل محرم من الاشربة نحو الخمر المطبوخ ادنى طبخ والمعتق وغيرها انه اي هذا النوع من السكر لا ينافي الخطاب بالاجماع لان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فان كان هذا خطابا في حال سكره فلا شبهة فانه نص بمنافاة الخطاب وان كان في حالة الصحو فكذلك الجواب لو كان معناه لا تصلوا كانه قيل لهم اذا سكرتم فلا تصلوا يخرجهم عن اهلية الخطاب فلا يصلح الا ان الواو للحال والاحوال شروط فيصير كانه قيل للعاقل اذا سكرت فلا تصل كذا [illegible] فساده ظاهر [illegible] الخطاب في حالة [illegible] فلا يصح [illegible] الاهلية للخطاب في حالة السكر فان قيل السكر يعجزه عن استعمال العقل فهو كالنائم والاغماء [illegible] ان الخطاب عنه اوساقط كالنائم الذي عليه فلما الخطاب انما يتوجه على العبد [illegible] الخطاب [illegible] عن فعل ما فسر العذر الوقف على قصده بالسكر لا يعرفه المعنى [illegible] الخطاب ان [illegible] فان [illegible] الخطاب او ما خرج عليه لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع [illegible] الى الحرج فاما اذا كان [illegible] بسبب [illegible] [illegible] عليه منع الخطاب منه جعلا عليه وذلك لانه لما كان في وسعه دفع السكر عن نفسه بالامتناع عن الشرب كان [illegible] الاقدام على الشرب مضيعا للقدرة في التكليف مسوجا عليه في حق الاثم ان لم يبق في حق الاداء وبهذا الطريق يبقى التكليف بالعبادات في حقه وان كان لا يقدر على الاداء [illegible] [illegible] ذكره في شرح [illegible] [illegible] ان السكران مخاطب [illegible] ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية لانها بالعقل والبلوغ والسكر لا يؤثر في العقل بالاعدام فيلزمه احكام الشرع كلها من الصلوة والصوم وغيرها وتصح تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء وتزويج الولد الصغير [illegible] [illegible] [illegible] وغيرها لانه مخاطب كالصاحي وبالسكر لا ينعدم عقله وانما العقل عليه بالمنع عن استعمال عقله وذلك لا يؤثر في فرقه كذا في اشرح المبسوط الا الردة استحسانا فانها لا تصح منه حتى اذا تكلم بكلمة الكفر لم يحكم بكفره ولم تبن امرأته استحسانا وفي القياس وهو قول ابي يوسف رحمه الله عليه على ما ذكر في شرح [illegible] تبين منه امرأته لانه مخاطب

[illegible]

كالقاضي في اعتبار او الردة اعتقاد وهذا الاستحسان لان الردة تتعلق بالقصد والاعتقاد ونحن نعلم ان السكران غير معتقد لما قاله

بدليل انه لا ذكر له بعد الصحو كان من عقد القلب لا نص عليه ومعان الشرب فانها تجار بذكر [illegible] بها [illegible] الاخلاق من الاقوى [illegible]

او لكان ذلك كان بمجرد اللسان او التلف فلا يكون اللسان معتبرا على الضمير مجعل كانه لم ينطق به حكما كما لو جرى على لسان القاضي

كلمة الكفر خطأ كيف ولا يخلو سكران من التكلم بكلمة الكفر عادة وهذا بخلاف ما اذا تكلم بالكفر هازلا لانه مستخف استخفافا بالدين وهو كفر

صدر عن قصد صحيح معتبر لا تفاق الا محل سكر المحظور عند [illegible] الردة حتى يمنع صحتها بخلاف الهزل عند [illegible] بالقول عدم صحته

عواب كما هو [illegible] الاعتقاد لان السكر جعل عذرا فيها بخلاف ما بني على [illegible] من الاحكام مثل الطلاق والعتاق والعقود [illegible]

سكر [illegible] فيجعل فيها [illegible] الى المحل [illegible] القول لصحتها قوله الا الاقرار بالحدود واسباب الاقرار بما شرع اسباب

الحدود الخالصة له تعالى مثل حد الزنا والسرقة الصغرى والكبرى فانه لا يقر بشيء من هذه الحدود لم يوجد منه الرجوع [illegible]

[illegible] المحدود [illegible] دليل الرجوع [illegible] السكران لا يثبت على شيء ما [illegible] السكر لا تحقق [illegible] الكلام عدم [illegible]

على قول [illegible] السكر مقام الرجوع فيحصل ما يحتمل الرجوع من الاقرار [illegible] بقوله لا قرار بالحدود [illegible]

في سكره [illegible] السكر [illegible] للحد [illegible] يصح [illegible] وكذا الحكم في [illegible] الحدود [illegible]

[illegible] لا يصح الرجوع لا يبطل لان حد القذف والقصاص من حقوق العباد [illegible] الرجوع وهو السكر اولى

ان [illegible] يحتمل الرجوع اشارة الى ان الكافر اذا اسلم في حالة السكر يحكم بصحة اسلامه لوجود [illegible]

الاسلام [illegible] الكره [illegible] الرجوع وهو السكر وان كان [illegible] الاسلام [illegible] الرجوع [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] الردة والسكر [illegible] صحتها [illegible] قوله [illegible]

[illegible] الرجوع [illegible] لا [illegible] والاستعمال [illegible] او الشرع فان الكلام [illegible]

[illegible] افادة معناه [illegible] التصرف الشرعي موضوع لا فادة حكمها [illegible] الكلام [illegible] موضوع [illegible] عدم افادة معناه

اصلا واريد بالتصرف [illegible] موضوع الشرعي [illegible] عدم افادة الحكم اصلا [illegible] الهزل [illegible] العرب عن المجاز والهزل فان الموضوع [illegible]

الكلام وهو افادة المعنى في [illegible] وان [illegible] الموضوع له اللغوي مراد وفي الهزل [illegible] مراد ولهذا فسره الشيخ رحمه الله باللعب

او [illegible] افادة اصلا وهو معنى [illegible] عن الشيخ ابي منصور رحمه الله [illegible] الهزل [illegible] العرب [illegible]

[illegible] الهزل [illegible] داخل في الحد [illegible] فكان الهزل [illegible] المجاز [illegible] صاحب الشرع [illegible] الهزل

[illegible] عن [illegible] وهو باطل [illegible] الرضا بالمباشرة [illegible] الهزل [illegible]

مباشرة [illegible] التصرف لان الهازل يتكلم بما [illegible] صحيح [illegible] ولهذا [illegible] الرضا بالمباشرة

[illegible] لان التكلم بكلمة الكفر [illegible] استخفاف بالدين الحق وهو كفر [illegible] الهزل [illegible] بخلاف المكره على الكفر [illegible]

على لسانه كلمة الكفر [illegible] لا يكفر لانه غير راض بالمباشرة والحكم جميعا [illegible] المباشرة لم يوجد ولكنه [illegible] الهزل [illegible]

الاختيار [illegible] الحكم [illegible] الرضا [illegible] شرط الخيار [illegible] البيع [illegible] لعدم الرضا والاختيار في الحكم [illegible]

الرضا والاختيار [illegible] في مباشرة السبب لان [illegible] والشرط [illegible] العاقد [illegible] الهزل [illegible]

واذا اتصل ... في حق الحكم الا ان يتصل الهزل في البيع بنفسه وشرط الخيار لا نفسده على ما سبق لانه ... من الاختيار ولا
لان الاختيار قد يثبت مع الرضا كما في مسائل الاكراه ... الهزل في جميع التصرفات بمنزلة شرط الخيار ... يحتمل النقض كالبيع
والاجارة ولا يوثر فيما لا يحتمله كالطلاق والعتاق ولما كان الهزل منافيا لاختيار الحكم والرضا به وجب تخريج الاحكام مع الهزل على انقسامها
في حكم اختيار والرضا فكل حكم يتعلق بالسبب ... ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار ثبت مع الهزل وكل حكم يتعلق بالرضا والاختيار لا يثبت
مع الهزل ثم ... انواع ثلثة الانشاءات ... والاخبارات وما يتعلق بالاعتقاد والانشاءات على
وجهين ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة والايجار ... وما لا يحتمل النقض ... وما يتعلق بالاعتقاد على وجهين
ما هو حسن ... وما هو قبيح ... الاول ... الذي يحتمل النقض فالهزل ... على ثلثة اوجه
اما ان ... اصل العقد ... في قدر ... او ... جنسه وكل ... على اربعة اوجه اما
ان يتفقا على البناء على الهزل او على الاعراض عنه على ان لم يحضرهما شيء او يختلفا ... الاعراض والبناء ففي الوجه الاول
وهو ما اذا هزل ... بان قال البائع للمشتري ... البيع ... في ... واشهد على ... الاتفاق
على البناء عليه ... البيع فاسدا ... الملك ... الملك ... المشتري ... لا يفيد
الملك ... الرضا بالحكم وهو الملك موجود ...
سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد ... الهزل ... الخيار ... الملك في العقد الصحيح في الفاسد اولى ان
... صحت موت الملك للمتعاقدين
... كل ... واحد منهما ... النقض ...
... ولكن ...
... في البيع ... العقد ... الاجارة ... للحكم ... بالاجازة لكن
... رحمه الله ... الاجازة ... كما في الخيار
... الصحيح ... الاجازة ...
... سمي او ...
... الوجه الاول وهو ... على
... الوجهين ... على
... على ... الالف ... الثمن ... على ... ...
... البيع بالالف ...
... الصحيح للعقد الاصل ...
... الالف ...
... ...

جاهزا ولو اعتبرت المواضعة في البدل لصار العقد فاسدا لان احد الالفين غير داخل في العقد فيصير قبول العقد فيه
شرطا لانعقاد البيع بالالف ويصير كما قال بعتك بالفين على ان لا يجب احد الالفين لان عمل الهزل في
منع الوجوب لا في الاخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهو شرط فاسد لانه ليس بمقتضى العقد وفيه نفع لاحد
المتعاقدين او لهما فيفسد به العقد كما اذا جمع بين حر وعبد في البيع وفصل الثمن وهو معنى قوله والعمل بالمواضعة
في البدل يجعله في محل البدل يعني قبول تمام البدل شرطا فاسدا في العقد لان الالف الزائد لما خرج عن التسمية
بالمواضعة كان اشتراط قبوله اشتراط قبول ما ليس من مقتضيات العقد واذا كان كذلك لم يكن العمل بما قصدا من
تصحيح للعقد وهو المراد بالمواضعة في البدل لاندفاع كل واحدة من المواضعتين بالاخرى او العمل بالجد يوجب صحة
العقد والعمل بالمواضعة في القدر الثمن يوجب فساده فكان العمل بالاصل اي بالمواضعة في الاصل وهي ان يعقد البيع
صحيحا عند تعارض المواضعتين فيهما اسبق في اصل للعقد والبدل اولى من العمل بالمواضعة في الوصف وهي ان يكون
الالف الثاني لان الوصف تابع والاصل متبوع فكان هو اولى بالاعتبار من الوصف فلذلك وجب اعتبار التسمية فكان
الثمن الفين وهذا في البيع بخلاف النكاح حيث يجب الاقل فلا حاجة على تسميته فامكن العمل فيه بمواضعتين وهما
المواضعة بالجد في اصل العقد والمواضعة بالهزل في قدر المهر وكذا الخلاف فيما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
لان الجد هو الاصل عنده في العمل به اولى ما امكن وعندهما الاصل عنده فالعمل به اولى ما امكن وعندهما الاصل هو المواضعة
فكان العمل بها احق عند الامكان واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن الف درهم فان البيع جائز بالتسمية
بالاتفاق على كل حال سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا وهذا استحسان وفي القياس
البيع فاسد لانهما قصدا الهزل بما سميا ولم يذكر في العقد ما قصدا ان يكون ثمنا ولا يكتفي بالذكر في العقد بل يشترط ذكر البدل في
العقد ملابس وجه الاستحسان ان البيع لا يصح الا بتسمية البدل وهما قصدا الجد في اصل العقد فلا بد من تصحيحه وذلك بان ينعقد
البيع بما سميا من البدل ليصح اذ ذكر ان المعاقدة بعد المعاقدة في البيع ابطال للعقد الاول فانهما لو تبايعا بمائة دينار بعدما تبايعا
بالف درهم كان البيع الثاني مبطلا للبيع الاول كذلك يجوز ان يكون البيع بعد المواضعة بخلاف جنس ما تواضعا عليه مبطلا للمواضعة
كذا في المبسوط وفرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين الهزل بقدر البدل والهزل بجنسه فاعتبر المواضعة في الفصل الاول وابطلها
في الفصل الثاني حيث قالا ينعقد البيع بالالف في الفصل الاول وبالمسمى في الفصل الثاني لان العمل بالمواضعة في قدر البدل مع
العمل بالجد في اصل العقد ممكن بان يجعل العقد منعقدا بالالف وان كان المسمى الفين لان الالف في الالفين موجود
والهزل بالالف وكان المسمى للاخر شرطا لا طالب له لانهما وان ذكراه في العقد لا يطلبه واحد منهما لاتفاقهما على انه هزل
وليس بعوض ولانه المطالبة وكل شرط لا طالب له من العباد لا يفسد به العقد كما اذا اشترى فرسا على ان يعلفه كل يوم كذا منا
من الشعير او اشترى حمارا على ان لا يحمل عليه اكثر من كذا منا بطل الشرط لا يفسد به العقد كذا هنا واذا كان كذلك ينعقد البيع بالف
ويبطل الالف الاخرى فاما في الهزل بجنس البدل فالعمل بالمواضعة مع العمل بالجد في اصل العقد غير ممكن لان اعتبار المواضعة
يوجب خلو العقد عن الثمن والبيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالجد في اصل العقد وهو ان ينعقد صحيحا اولى لان العقد اصل

صح ولا يمكن التعيين الحقيقي باعتبار التسمية فلذلك انعقد البيع على الدنانير المسماة لا على الدراهم قوله ولو ذكرت في النكاح [illegible]
لا تبطل بالشرط الذي لا يحتمل الفسخ [illegible] لا يحتمل البيع والاقالة بعد ثبوت صحته ابواع [illegible] المال فيه شرطا من النكاح وما لا مال
فيه اصلا كالطلاق الخالي عن المال وما كان المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والنوع الاول على اوجه [illegible]
بهذا الخطر او بقدر المثل او بحسبه وكل واحد على اربعة اوجه اما كالبيع فان هذا [illegible] بان يقول لامرأته [illegible] ادخلت [illegible]
بالف [illegible] باطلا [illegible] وعقد المرتد [illegible] على ذلك [illegible] المقصود بهذه المعاملة [illegible] كان الهزل باطلا والنكاح لازما
في القضاء [illegible] ومن الله تعالى [illegible] المهر [illegible] كان [illegible] في الكتاب ولان الهزل [illegible]
البيع بعد ما [illegible] والنكاح [illegible] للبيع [illegible] الاكثر [illegible] الرواية [illegible] للهزل [illegible] ان هزلا بقدر البدل [illegible]
[illegible] او قال [illegible] الى [illegible] ان [illegible] تزوج [illegible] بالف [illegible] الهزل [illegible]
[illegible] اولى والمراد [illegible] على النص [illegible] كان [illegible] حال [illegible] ان [illegible]
[illegible] ان [illegible] على [illegible] الهزل [illegible] لا [illegible] المال لا [illegible] بخلاف [illegible]
في هذا [illegible] الاصل [illegible] ان ذكر احد [illegible] الهزل [illegible] الشرط الفاسد [illegible] البيع
[illegible] النكاح لان اصل العقد [illegible] كذا في المبسوط وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا [illegible] محمد [illegible] المثل
[illegible] بخلاف البيع [illegible] ابو يوسف [illegible] المهر [illegible] وهو الاصح [illegible] الرواية [illegible] في الكشف وان هزلا
بجنس البدل بان ذكرا في النكاح [illegible] ابراهيم [illegible] على الاعراض فالمهر ما سمياه وان اتفقا على البناء [illegible]
مهر المثل بالاجماع لانهما قصدا الهزل بما سمياه في العقد [illegible] في المال [illegible] على ان يكون [illegible] لم يذكرا
في العقد والمسمى [illegible] التسمية [illegible] وكذا [illegible] على [illegible] بالاتفاق [illegible] الالف [illegible] لان
[illegible] على ان يكون مهرا [illegible] لان في تسمية الالفين تسمية الالف بخلاف البيع لان البيع لا يصح الا بتسمية الثمن
فيجب الاعراض عن المواضعة واعتبار التسمية [illegible] والنكاح يصح بلا تسمية فيمكن العمل بالمواضعة [illegible] التسمية وان اتفقا على انه
[illegible] او اختلفا [illegible] رواية محمد رحمه الله وجب مهر المثل بلا خلاف لان المهر تابع [illegible] بالهزل [illegible] التسمية [illegible] النكاح بلا تسمية
[illegible] مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تجب المسمى [illegible] كما في البيع لان التسمية في حكم الصحة مثل [illegible]
[illegible] على ما عرف وان جد الهزل [illegible] بان [illegible] وهو النوع الثاني من الاقسام التي ذكرنا مثل الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص [illegible]
والنذر [illegible] لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق [illegible] في المنصوص عليه الحكم [illegible]
[illegible] بالدلالة لا بالقياس [illegible] العفو عن القصاص من قبيل الاعتاق لانه [illegible] كالاعتاق [illegible] في بعض [illegible]
[illegible] او [illegible] الدم [illegible] القصاص كما [illegible] يقع [illegible] من حيث انه [illegible]
[illegible] الكفارة [illegible] لو [illegible] بالهزل [illegible] كما [illegible]
[illegible] التعليق [illegible] الشرط [illegible] الشرط لان [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]

لا يحتمل خيار الشرط لا يؤثر فيها الطلاق والعتاق فانه يثبت في الحال ويتقرر في الحال لان القول الاول من كان الاسباب والطلاق
الثلث سبب ينعقد الى الوقوع وليس يثبت في الحال لكنا نقول ان الاسباب متعلقة الى وقت الايجاب الا انه متصل بها لكان الشرط
الخيار يثبت ان هذه الاسباب لا تقبل الفصل عن احكامها فلا يؤثر فيها الهزل كما لا يؤثر فيها خيار الشرط لان الهزل الا بمنع من انعقاد السبب في حق
الحكم لا محالة بخلاف البيع فانه يقبل الرد والفسخ وحكمه يقبل التراخي عن السبب بشرط الخيار فكذا بالهزل الا ترى انه في البيع وان دخل الهزل
ما كان المال فيه مقصودا وهو النوع الثالث من الاقسام المذكورة مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فذلك ينقسم على الاوجه الثلاثة
المنقسمة على اثني عشر وجها وانما كان المال في هذا النوع مقصودا لان المال لا يجب فيه بدون الذكر فما شرط المال علم انه فيه مقصود
وحاصل هذا الفصل ان الهزل لا يؤثر في هذا النوع بحال عندهما فيلزم التصرف ويجب المال في جميع الوجوه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو يؤثر فيه حتى اوجب توقف التصرف الى اسقاط الهزل ومنع لزوم المال في الحال بناء على اصل وهو ان الهزل بمنزلة شرط الخيار
ولا خلاف لما مر ان الخلع لا يحتمل شرط الخيار عندهما لانه تصرف يمين من جانب الزوج كانه قال لها ان قبلت المال المسمى فانت طالق ولهذا
لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط واذا لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل ايضا وعند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه يصح خيار الشرط في الخلع من جانب المرأة لان جانبها يشبه البيع لانه تمليك مال بعوض الا ترى انه لو كانت
من جانبها رجعت قبل قبول الزوج صح رجوعها ولو قامت عن مجلسها قبل قبول الزوج بطل كما في البيع وانما جعل ذلك شرطا
في حق الزوج فاما في حق نفسها فهو تمليك مال جعل شرطا بهذا الوصف كمن قال لاخر ان بعت منك هذا العبد فهو حر لا يخرج
جانبه متعلق بالمعاوضة فكذا هاهنا واذا كان كذلك ثبت فيه الخيار واذا بطل بحكم الخيار بطل كونه شرطا لان كونه شرطا بهذا الوجه
وهو انه تمليك مال فلا يقع الطلاق لفوات الشرط واذا دخل فيه خيار الشرط فكذا الهزل فيمنع وقوع الطلاق ووجوب المال وهذا
اذا اتفقا على البناء اي الا وجه البناء وسيجيء ما اذا اتفقا هازلا باصل التصرف او بقدر البدل فيه او بجنسه فاما اذا اتفقا في الاوجه الثلاثة
على الاعراض او على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالتصرف لازم والمسمى واجب بالاتفاق لبطلان الهزل عندهما ولرجحان
الجد عنده على الهزل الذي هو خلاف الاصل كما سبق فيحصل الاختلاف في ثلثة اوجه من اثني عشر وجها ويحصل الاتفاق في
تسعة منها مع اختلاف التخريج **قوله** وقد ذكر في كتاب الاكراه كذا ذكر في باب التلجئة من كتاب الاكراه بعد ذكر صحة النكاح
والطلاق والعتاق من الهازل وكذلك لو طلق امرأته على مال على وجه الهزل او اعتق جاريته على وجه الهزل وقد تواضعا قبل
ذلك انه هزل وقع الطلاق والعتاق ووجب المال قال الشيخ الامام شيخنا شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما الله وهذا اي
الحكم المذكور عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما فاما عنده فلا يحتمل الهزل كما قال وسواء
هازلا اي باصل التصرف او باصل الخلع بان طلق امرأته على مال او خالعها بطريق الهزل او بقدر البدل بان سميا الفين وقد
تواضعا على ان يكون البدل الفا او بجنسه بان خالعها على دنانير مسماة وقد تواضعا على ان يكون البدل في الحقيقة كذا دراهم
يجب المسمى عندهما ولا اعتبار لما تواضعا عليه وصار اي البدل المسمى الذي يؤثر الهزل فيه لو ثبت مقصودا بنفسه كالذي اي
مثل التصرف الذي لا اصل له وهو الطلاق ونحوه في انه لا يؤثر الهزل وان كان مؤثرا في المال لان المال ثابت في ضمن الخلع فلا يؤثر
فيه الهزل اذ العبرة للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن يلزم بلزومه فان قيل لا نسلم جعل المال في

الفرع مبنيا على الاصل مقصودا بالهزل ولا ينفي كون المال فيه مقصودا ولكن مع هذا انه فيه تبع لا نسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر
في اصل الا ان المال في النكاح تابع [illegible] اثر الهزل فيه حتى كان المهر الفا فيما اذا اتفقا هزل فيه بتعذر البدل دون الالفين كما في مهرها
فاما المال فيها مقصود بالنظر الى العاقد فاما في الثبوت فهو تابع للطلاق او العتاق الذي هو مقصود العقد لانها بمنزلة الشرط
فيها والشرط اتباع على ما عرف فيه فقه حكمه من الاصل فلا يؤثر فيه الهزل فالمال في النكاح تابع بالنظر الى العاقدين لان
مقصود كل واحد منهما في الاصل حل الاستمتاع بالاخر وحصول الازدواج دون المال واما في الثبوت فله نوع اصالة حيث
لا يتوقف ثبوته على اشتراط العاقدين بل يثبت بلا ذكر ويثبت مع النفي صريحا واذا كان كذلك يعتبر هو بنفسه في حكم الهزل ولو تم
فيه الهزل كما يؤثر في سائر الاموال ● فان قيل اليس ان الاكراه على الخلع يمنع وجوب المال وان كان لا يمنع وقوع الطلاق
فوجب ان يكون الهزل كذلك قلنا ان الاكراه انما يمنع وجوب المال لان المكره يجعل الة للمكره فيما يصلح ان يكون الة له
وفي ايجاب المال يصلح الة له لانه يجاهره باستهلاك له سواء وفي الاستهلاك سواء فجعل الة له في حق الوجوب
فكان الخلع حصل من المكره . ولو كان كذلك يقع الطلاق ولا يجب المال لانه في حق الطلاق لا يصلح الة فصار كما في الاكراه
على الاعتاق فان نفس العتق مقصور على المكره حتى كان الولاء له وحق الاتلاف منقول الى المكره واما الهزل فلا يمنع
المال من حيث انه ينقل الفعل فيه الى الغير ولكن من حيث انه يفسد السبب فيمنع ثبوت المال فيما افسد السبب وفيما لا يفسد
لا يمنع كالطلاق والعتاق كذا ذكره شيخ الاسلام خواهرزاده رحمة الله عليه **قوله** ابو حنيفة رح ان الطلاق موقوف على اختيارها
اي على اختيار المرأة الطلاق بالمال المسمى بطريق الجد واسقاطها الهزل بكل حال يعني سواء بنيا بعد وليد البدل او جعله
بعد ان اتفقا على البناء لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لهما وقد نص عن ابي حنيفة رحمه الله نص في الجامع الصغير ان رجلا لو قال
لامرأته انت طالق ثلاثا على الف درهم على انك بالخيار ثلثة ايام فقالت قبلت ان ردت الطلاق في الثلاثة بطل الطلاق و
ان اجازت الطلاق في الثلاثة الايام ولم تردو حتى مضت المدة فالطلاق واقع والالف لازم للمرأة ح وكذلك ههنا اي وكان
الحكم المذكور في الخيار حكم الهزل لكنه اي لكن خيار الشرط اي جوازه غير مقدر بثلث في الخلع وانه له عنده حتى لو
اشترطا الخيار اكثر من ثلث جاز بخلاف البيع لان الشرط في باب الخلع على وفاق القياس اذ الطلاق من الاسقاطات وتعليقها
بالشروط جائز مطلقا فلا يتقدر بمدة اما الشرط في البيع فعلى خلاف القياس لانه من الاثبات وتعليقها بالشروط
غير جائز لكنه ثبت فيه بالنص مقدرا بالثلث على خلاف القياس فيجب اعتباره بالمدة وقيل اشتراط الخيار فيها [illegible]
على القياس كذا في بعض الشروح وعلى هذا الاصل خيار النقض والاجازة للمرأة فيما يحتمل فيه معنى الملك لان الهزل بمنزلة خيار الشرط
فيهما فيكون لها الخيار تاما فيما هو من البيع كما هو بابه وكان [illegible] ولانه النقض والاجازة مبني على [illegible] ابي حنيفة رضي الله عنه
ولقائل ان يقول ينبغي ان يكون الخيار مقدرا بالثلث في الخلع وامثاله لان ثبوته في جانب من وجب عليه المال باعتبار معنى المعاوضة
لا باعتبار معنى الطلاق فوجب ان يتقدر بالثلث كما في حقيقة البيع ويمكن ان يجاب عنه بان المال وان كان مقصودا بالنظر الى
العاقد لكنه تابع في الثبوت للطلاق الذي هو مقصود من العقد لما بينا وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث
كما قلنا وكذلك هذا في الطائفة اي دخل في هذا الحكم والتفريع في الخلع ثبوت الحكم والتفريع في الطائفة من الاعتاق

على ان والصحيح عن وهم الهزل يبقى الكل سواء في الحكم والتفريع ثم انما يجب العمل بالمواضعة فيما لو فرعنا على الهزل وهو ما يحتمل النقض كالبيع
والاجارة وما كان لا مال فيه مقصودا على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا اتفقا على بناء التصرف على المواضعة اما اذا
اتفقا على انه لم يحضرهما شيء عند العقد او اختلفا في البناء والاعراض حمل التصرف على الجد فيما اذا لم يحضرهما شيء وجعل
القول قول من يدعي الجد والاعراض فيما اذا اختلفا في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فجعل العمل بصحة الايجاب والجد
اولى لان الاصل في العقود الشرعية اللزوم للصحة وانما تتغير لعارض ومن ادعى عدم البناء على المواضعة فهو متمسك بالاصل
فكان القول قوله وكان دعوى الآخر كدعواه خيار الشرط فلا يقبل وفيما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شيء الجامع العقد
لان مطلقه يقتضي الصحة والمواضعة السابقة لم يذكر في العقد فلا يكون موثرة فيه كما لو تواضعا على شرط خيار او اجل ولم
يذكرا ذلك في العقد لم يثبت الخيار والاجل فهذا اشد وعندهما العمل بالمواضعة اولى حتى كان القول قول من يدعي البناء
في صورة الاختلاف وكان العقد فاسدا فيما اذا لم يحضرهما شيء لانهما تواضعا الا انهما عليه فهو بالمال عن هذا التعلق يكون
فعلهما صادرا على تلك المواضعة باعتبار الظاهر لم يتحقق خلاف لانه اذا لم يجعل بناء عليهما كان فعلهما عبثا اشتغالا بما
لا يفيد وليس سلمنا ان الظاهر هو الصحة كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لكن هذا الظاهر يعارضه فترجح السابق منهما اذ
السبق من اسباب الترجيح وذلك لان حالة الهزل لم يعارضها شيء فيثبت حكم بلا معارض والسكوت في حال العقد او حالة
في البناء والاعراض لا يصلح معارضا لانه غير متعرض للجد ولا للهزل فلذلك وجب العمل بالسابق والجواب لابي حنيفة رحمه الله
ان الآخر يصلح ناسخا للاول اذ لم يتصل به ما يوجب تغييره لان الجد هو الاصل في الكلام شرعا وعقلا وكما يجب حمل الكلام
عليه اذا لم يسبقه مواضعة على الهزل يجب حمله عليه اذا سبقته مواضعة ان امكن عملا بالاصل وقد امكن هنا بحمله عن الهزل
وعدم ابتنائها على البناء على الهزل فيحمل عليه ويحمل على ان المواضعة السابقة لا يحتمل الابطال بخلاف ما اذا اتفقا على البناء على المواضعة
لوجود التصريح بالعمل بخلاف موجب الشرع والعقل فلا يمكن الحمل على الصحة **قوله** واما الاقرار الى آخره وذكر في المبسوط
ولو اصطلحا على ان يقرا انهما تبايعا هذا العبد امسه بالالف درهم ولم يكن بينهما بيع في الحقيقة ثم قال البائع للمشتري قد كنت
بعتك عبدي هذا اليوم كذا وكذا وقال الآخر صدقت فليس هذا البيع لان الاقرار خبر محتمل بين الصدق والكذب [illegible]
كان باطلا فلا احتمال لا يصير حقا الا ترى ان قريش المصرين وكفر الكافرين لا يصير حقا باخبارهم وههنا قد ثبت كون الخبر
عنه كذبا بالمواضعة السابقة فلا يصير حقا بالاقرار ولو اجتمعا على اجازته بعد ذلك لم يكن شيئا لان الاجازة انما تلحق العقد المنعقد
بالاقرار كاذبا لا ينعقد البيع فلا يلحق الاجازة الا ترى انهما لو اصطلحا مثل ذلك في طلاق او عتاق او نكاح لم يكن ذلك
نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا وكذلك لو اقر لشيء من ذلك من غير تقدم المواضعة لم يكن ذلك نكاحا ولا طلاقا ولا عتاقا
فيه وفيما بينه وبين الله وان كان القاضي لا يصدقه في الطلاق والعتاق على انه كذب اذا اقر طائعا فثبت ان الهزل يبطل
الاقرار والانشاء في هذه التصرفات مع التلجئة كما في الاكراه **قوله** وكذلك اي وكما لا يبطل تسليم الشفعة
طلب الشفعة على ثلاثة اوجه طلب المواثبة وهو ان يطلبها كما علم بالبيع حتى لو لم يطلب على الفور بطلت شفعته والثاني
طلب التقرير والاشهاد وهو ان ينهض بعد الطلب ويشهد على البائع او على المشتري او عند العقار على طلب الشفعة

فلو ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها فقد طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وبهذا الا الطلب يتقرر شفعته
حتى لا يبطل بالتأخير بعد ذلك في ظاهر الرواية والثالث طلب الخصومة والتملك فاذا اسلم قبل طلب المواثبة بطلت
شفعته لان التسليم بطريق الهزل كالسكوت مختارا اما اشتغاله بالتسليم فلان السكوت عن طلب الشفعة في الفور انما يبطل
حقيقة السكوت مختارا بعد العلم بالبيع لانه دليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما وبعد طلب المواثبة وطلب الاشهاد التسليم
بطريق الهزل باطل والشفعة باقية لان التسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط حتى لو سلم الشفعة بعد طلب المواثبة والتقرير
على انه بالخيار ثلاثة ايام بطل التسليم وبقيت الشفعة لان تسليم الشفعة في معنى التجارة لانه استيفاء احد العوضين على ملكه
ولهذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كما يملكان البيع والشراء له فيتوقف
على الرضاء بالحكم والخيار يمنع الرضاء فيبطل التسليم فكذا الهزل يمنع الرضاء بالحكم فيبطل به التسليم كما يبطل بخيار
الشرط ويبقى الشفعة وكذلك اي ومثل تسليم الشفعة ابراء الغريم فانه يبطل بالهزل حتى لو ابراه هازلا لا يصح ويبقى
الدين على حاله لانه لو قال ابرأتك على اني بالخيار لا يسقط الدين لان في الابراء معنى التمليك وله يرتد بالرد والى
معنى التمليك اشير في قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم فيؤثر فيه خيار الشرط وكذا الهزل يؤثر فيه لانه بمنزلة خيار
الشرط وكذلك لو ابرأ الكفيل هازلا لا يصح مع انه محال لا يرتد بالرد لا يحتمل الفسخ بدليل انه لو صالح الكفيل على عين
وهلكت العين او رد بالعيب ينفسخ الصلح ويعود الكفالة فاذا كان كذلك يعمل فيه الهزل فيمنعه من الثبوت كالخيار كذا رأيت
مكتوبا بخط شيخي رحمه الله تعالى **قوله** اما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا فيجب ان يحكم
بايمانه في احكام الدنيا لان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقد بان بتر احد الركنين وهو
الاقرار باللسان على سبيل الرضاء والاقرار هو الاصل في احكام الدنيا فيجب الحكم بالايمان بناء عليه كالمكره
على الاسلام اي لا يسلم يحكم باسلامه بناء على وجود الركنين مع انه غير راض بالتكلم بكلمة الاسلام لانه اي الايمان
بمنزلة انشاء لا يحتمل حكم الرد الراجح فانه اذا اسلم لا يحتمل ان يكون حكم الاسلام متراخيا عنه فلا يحتمل ان يرد
اسلامه بسبب كما يرد البيع بخيار العيب والرؤية فكان بمنزلة الطلاق والعتاق فلا يؤثر فيه الهزل واما حكم الردة
بالهزل فقدم بيانه والله اعلم **قوله** ولما السفه فكذا الخ السفه في اللغة هو الخفة والتحرك يقال سفهت الرياح الثوب اذا استخفته
وحركته وزمام سفيه اي خفيف وفي الشريعة عبارة عن خفة تعتري الانسان فتحمله على العمل بخلاف موجب الماء
الشرع مع قيام العقل حقيقة كذا ذكر في بعض الشروح وهذا التعريف ليس بدل لانه يشمل جميع محظورات والا فيه
اشكالها من السفه حقيقة الا ان السفه الذي يتكلم الفقهاء فيه ويتعلق به الاحكام من منع المال ووجوب الحجر
هو تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ولهذا اسره بعضهم بانه السرف والتبذير ولم يفهم عند طلاب
ركبات معصية اخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وان كان ذلك سفها حقيقة ولذلك لم يتعلق بها احكام السفه و
لعصمهم بانه تصرف صدر عن العاقل قصدا لا على نهج العقلاء واحتزر بقوله العاقل عن المجنون وبقوله قصدا عن الخاطئ وبقوله
لا على نهج العقلاء عن تصرف الرشيد فانه لا يخل بالاهلية لانه لا يخل بالقدرة ظاهرا لسلامة الة كسب القوى العقلية على حالها

ولا يأمن لتقلد الوزر الثقيل بحاله لان السفيه يكابر عقله في عمله فلا جرم حتى جاز ان يحمل امانة الله تعالى حتى طولب بالاداء في الدنيا ويعاقب
عليه في الآخرة واذا بقي اهلا لتحمل امانة الله عز وجل وهو وجوب حقوقه يبقى اهلا لتحمل حقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الاولى
لان حقوق الله تعالى اعظم فانها لا تحمل الا على من هو كامل الحال الا يرى ان الصبي اهل للتصرفات مع انه ليس باهل لايجاب
حقوق الله عز وجل وتحمل امانته فمن هو اهل لتحمل امانته اولى ان يكون اهلا لهذه التصرفات فثبت ان السفه لا يمنع احكام الشرع
ولا يوجب سقوط الخطاب عن السفيه بحال سواء منع منه المال او لم يمنع حجر او لم يحجر قوله ولا يوجب الحجر اصلا اي لا يوجب
السفه الحجر عن تصرف لا يحتمل الفسخ لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق ولا عن تصرف يحتمل الفسخ ويبطله الهزل كالبيع
والاجارة واختلف في وجوب النظر للسفيه بجعله محجورا عن التصرفات واثبات الولاية للغير عليه بالحجر عن الضياع كما وجب
للصبي والمجنون فقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الحجر عليه عن التصرفات بسبب السفه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز
الحجر عليه بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ وهي ما يبطله الهزل دون ما لا يبطله على سبيل النظر لقوله تعالى فان كان الذي
عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل نص على اثبات الولاية على السفيه وذلك لا يتصور
الا بعد الحجر عليه ولان السفيه مبذر في ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبي بل اولى لان الصبي انما يحجر عليه لتوهم التبذير وهو متحقق ههنا
فلان يكون محجورا عليه كان اولى وكان هذا الحجر بطريق النظر احتياطا للمسلمين فان ضرر السفيه يعود الى الكافة لانه
اذا افنى ماله بالسفه والتبذير صار وبالا على الناس وعيالا عليهم يستحق النفقة من بيت المال والحجر على الحر لدفع الضرر
عن العامة مشروع بالاجماع كما في المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وفي حق الدين السفيه ايضا فانه
وان كان عاصيا بسفهه يستحق النظر باعتبار اصل دينه [illegible] الله تعالى ولهذا لو مات يصلى عليه وكذا كل من كان فاسقا الا انه
وكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرع بطريق النظر للمامور والمنهي حقا لله وللمسلمين والدليل عليه منع المال عنه فانه ثبت
بطريق النظر ليبقى عدة [illegible] عن النائب فكذا الحجر عليه يثبت نظرا له لان منع المال غير مقصود لعينه بل الاعتبار لملكه ولا يحصل هذا
المقصود بالمنع لانه يتلف [illegible] ماله بتصرفاته بالبيع بغبن فاحش او بالاقرار لغيره بما يحيط الدين عليه من ماله [illegible]
الحجر في حق الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها لان المحجور عليه بسبب السفه في التصرفات كالهازل لان الهازل يخرج كلامه على غير
نهج كلام العقلاء لقصده اللعب به دون ما وضع الكلام له لا لنقصان في عقله فكذلك السفيه يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء
لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله وكل تصرف لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه ايضا وكل تصرف يؤثر فيه
الهزل وهو ما يحتمل الفسخ يؤثر فيه السفه واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه حر مخاطب فيكون مطلق التصرف في ماله كالرشيد فان
كونه مخاطبا يثبت اهلية التصرف اذ التصرف كلام ملزم واهلية الكلام بكونه مميزا والكلام الملزم بكونه مخاطبا وبالحرية يثبت المالكية
ويكون المال خالص ملكه يثبت محليته وبعد ما صدر التصرف من اهله في محله لا يمنع نفوذه الا لمانع والسفه لا يصلح مانعا لنفوذ
التصرف لان السفه لا يوجب انتقاص العقل ولكن السفيه مكابر عقله في التبذير لغلبة هواه مع علمه بقبحه وفساد عاقبته فلم
يجز ان يكون سببا للنظر لكونه معصية الا يرى ان من قصر في حقوق الله تعالى مجانة ومجونا لم يوضع عنه الخطاب وان كثرت
الواجبات وتعددت الفوائت بخلاف الترك بالحول [illegible] الدليل عليه انه لا يبطل عبارته حتى صح طلاقه وعتاقه ونذره

وان اصر على تعاطي الاسباب الموجبة للعقوبة لا يبطل عليها اسباب الحدود والعقوبة حتى لو شرب الخمر او زنى او سرق او قتل
يستوفي الامام عليه الحد ويجب عليه القصاص وهذه العقوبات تندرئ بالشبهات فلو بقي السفه معتبرا بعد البلوغ في عقل
في ايجاب النظر لكان الاولى ان يعتبر فيما تندرئ بالشبهات ولو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر عليه بالاقرار بالاسباب الموجبة
العقوبة لان ضرره يلحق نفسه والمال تابع للنفس فاذا لم ينظر له في دفع الضرر عن نفسه فعن المال اولى وقولهما هو مستحق النظر بطريق المجازاة
قلنا النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة يجوز العفو ولا يجب ثم النظر على هذا الوجه انما يحسن اذا لم يتضمن ضررا
فوق هذا النظر وهاهنا قد تضمن ذلك لان في اثبات الحجر ابطال اهليته والحاقه بالبهائم وهي نعمة اصلية لان الانسان انما
يباين عن سائر الحيوان بالبيان فلا يجوز ابطال هذه النعمة لصيانة المال بخلاف منع المال عنه لانه انما ثبت بالنص غير معقول
المعنى لان منع المال عن مالكه مع كمال عقله وتمييزه غير معقول اذ المالك هو المطلق التاجر فلا يصح القياس عليه او ثبت بطريق
العقوبة عند بعض مشايخنا لا بطريق النظر فان السفه جناية هو مكابرة العقل باتباع الهوى والحكم المتعلق به يصلح جزاء كايجاب
المال يجعل جزاء عما باشر لا جرمه بهذا الطريق وهو انما يصير بالنسبة الى السبب وهو انه صالح للعقوبة سميناه عقوبة كالحد في الزنا
وقطع اليد في السرقة واذا ثبت انه عقوبة لا يمكن تعديته الى [illegible] بلسان [illegible] قصر العبارة لان القياس لا يجري في العقوبات
ولا يقال ان المنع لو كان عقوبة لفوض الى الامام ولما تم بمباشرة الاولياء دون الائمة لانا نقول هو عقوبة تعزير وقد ثبت لاحد
فيجوز ان تفوض الى الاولياء كما في تعزير الصبيان والاباء [illegible] ان النص معقول المعنى وانه معلول بعلة النظر لا عقوبة لا نسلم
جواز قياس الحجر على المنع [illegible] لان منع المال ابطال نعمة زائدة وهي اليد والالة بالفقراء واثبات الحجر
ابطال نعمة اصلية هي الاهلية اولا [illegible] ابطال نعمة زائدة [illegible] غير النظر [illegible] لا يستدل على جواز الحجر
العظيم [illegible] النعمة الاصلية [illegible] والحاقه بالبهائم لمعنى النظر [illegible] والجواب عن الاية ان المراد من السفه على ما قيل هو الصبي الذي
قيل قال بعض [illegible] خرج عن [illegible] الاستقامة من الضعيف [illegible] الصغير ومن الذي لا يستطيع ان يمل المجنون [illegible] الولد
من السفيه المبذر الذي [illegible] ولكن المراد من [illegible] مولى الحق لا [illegible] وفي الاية كلام طويل [illegible] قولهم لا فائدة
في منع المال [illegible] اطلاق [illegible] ان السفيه انما يتلف ماله عادة في التصرفات التي لا تتم الا باثبات اليد على المال من [illegible]
الضيافة والهبة والصدقة [illegible] مقصوده عن المال لا يتمكن من [illegible] هذه التصرفات تحصل المقصود بمنع المال
وان كان لا يحجر عليه والمكابرة معاملة من كبر كبرا [illegible] عظم من اعتقد انه عظيم في نفسه كبر عند غيره لا ينقاد لغيره فلا يدخل
تحت حكمه وامره ومكابرة العقل الخروج عن طاعته بسبب اتباع الهوى العقل بخلاف قضيته قوله واما الخطأ وكذا قال الامام
لا معنى الصواب ما اصيب به المقصود والخطأ ضد الصواب والعدول عنه وقيل الخطأ امر يصدر عن الانسان بغير
قصد منه بترك التثبت عند مباشرة امر مقصود سواه وقال السيد الامام ابو القاسم الخطأ [illegible] ويراد به ضد الصواب ومنه
يسمى الذنب خطيئة [illegible] قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ ان قتلهم كان خطأ كبيرا وبرواية
ضد العمد كما في قوله تعالى [illegible] وقتل الخطأ ان يكون [illegible] الى الفعل لا الى المفعول كمن رمى الى انسان على ظن انه صيد
فهو قاصد الى الرمي لا الى المرمى [illegible] هو الانسان [illegible] قتل عذرا [illegible] في جواز المؤاخذة على الخطأ [illegible] المعتزلة

لا يجوز المؤاخذة عليه في الحكمة لأن الخاطئ غير قاصد إلى الخطأ والجناية لا تتحقق بدون القصد وعند أهل السنة والجماعة يجوز المؤاخذة عليه عقلا لأن الله تعالى
أمرنا بأن نسأل عدم المؤاخذة بالخطأ في قوله عز وجل إخبارا عن قول الرسول عليه السلام وتعليما للعباد ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا
ولو كان الخطأ غير جائز المؤاخذة في الحكم لكانت المؤاخذة جورا فصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذة لكن المؤاخذة به جائزة في الحكمة
سقطت ببركة النبي عليه السلام فإنه لما قال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا استجيب له في دعائه فالشيخ [illegible] [illegible]
المؤاخذة باعتبار أنه لا يخلو عن تقصير جعل صالحا لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد حتى لو أخطأ في القبلة بعدما اجتهد جازت صلاته
ولا إثم ولو أخطأ في الفتوى بعدما اجتهد لا إثم ويستحق أجرا واحدا [illegible] لسقوطه حق الله عن حقوق العباد فإنه لم يجعل عذرا في سقوطها حتى
لو أتلف مال إنسان خطأ بأن رمى إلى شاة أو بقرة على ظن أنها صيد أو أكل مال إنسان على ظن أنه ملكه يجب الضمان لأنه ضمان مال لا جزاء فعل
[illegible] لكونه خطأ لا ينافي عصمة المحل وقوله وشبهة في العقوبة عطف على وجعل عذرا أي جعل الخطأ شبهة دارئة في باب العقوبة حتى لو زفت
إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يأثم إثم الزنا ولا يؤاخذ بحد [illegible] على ظن أنه صيد فقتله لا يأثم إثم القتل بل إن كان يأثم إثم ترك
التثبت ولا يؤاخذ بالقصاص لأنه عقوبة كاملة فلا يجب على المعذور ولكنه أي الخطأ لا ينفك عن تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط [illegible]
فيصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة وإن كان لا يصلح سببا للعقوبة المحضة لأن الكفارة شبيهة بالعبادة والعقوبة [illegible] دائرة بين الحظر والإباحة
والخطأ كذلك [illegible] أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور وكان قاصرا في معنى الجناية فيصلح سببا للجزاء القاصر قوله ويصح طلاقه
أي طلاق الخاطئ عندنا بأن أراد أن يقول مثلا اسقني فجرى على لسانه أنت طالق وقع الطلاق وقال الشافعي رحمه الله لا يقع لأن الطلاق يقع
بالكلام والكلام إنما يعتبر إذا صدر عن قصد صحيح [illegible] المجنون والعاقل سواء في أصل الكلام إلا أنه [illegible] القصد الصحيح والخاطئ غير قاصد فلا يصح طلاقه كطلاق
النائم والمغمى عليه وأصحابنا قالوا القصد أمر باطن لا يوقف عليه فلا يتعلق الحكم بوجوده حقيقة بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال عليه وهو أهلية القصد بالعقل
والبلوغ نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة [illegible] لو كان البلوغ عن عقل يقام مقام القصد في حق [illegible] طلاق الخاطئ ليصح طلاق النائم بهذا الطريق وأقام
مقام الرضا فيما يعتمد الرضا من البيع والإجارة ونحوهما لأنه أمر باطن كالقصد وحيث لم يقم مقامه دل على أن المعتبر حقيقة القصد [illegible] حقيقة الرضا ولم يوجد
لأنا نقول [illegible] إنه يصلح [illegible] على الأصل [illegible] فيعمل الحكم [illegible] إلى الدليل مقام
المدلول [illegible] في حقوق العباد [illegible] لا حرج في التوقف على العمل بأصل [illegible] يعرف بالنظر [illegible] علم يقينا أن
[illegible] عن استعمال [illegible] القصد [illegible] من غير حرج [illegible] إقامة البلوغ [illegible] مقام القصد لا اعتبار
[illegible] الرضا [illegible] أثره إلى الظاهر [illegible]
[illegible] بالسبب الظاهر [illegible]
على لسانه [illegible] كما [illegible] قلت [illegible]
[illegible] هذا الطريق [illegible] المكره [illegible]
[illegible] أصل الاختيار [illegible] قوله وأما السفر [illegible]
قصد السير [illegible] ذلك المواضع [illegible] الأحكام [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] من الأحكام كالصلاة والزكاة والصوم والحج [illegible] حتى لو [illegible]

[illegible] حتى تعتبر ذات الاربع اخر السفر في حق

[illegible] وعند الشافعي رحمه الله حكم السفر يثبت

في الرخص لما بين انه يبطل بعض الصفات ان شاء اكمل الاربع [illegible] الا الاربع واذا فاتته [illegible] الاربع عنده وقد مر بيانه

مستوفى في فصل العزيمة والرخصة وانما وقع في الصوم تاخيره الى ادراك عدة من ايام اخر دون اسقاطه حتى لو صامه صح اداؤه لان السفر

وحده لا يعجز المسافر عن الصوم فلم يؤثر في اسقاطه بخلاف شطر الصلاة على ما عرف قوله لكنه لما كان كذا يعني لما كان السفر من اسباب المشقة كان كالمرض وكان ينبغي ان يكون

ملحقا به [illegible] الا ان السفر لما كان من الامور المختارة اي الامور التي يتعلق وجودها باختيار العبد وكسبه ولم يكن موجبا

ضرورة لازمة يعني انه تحقق لا يوجب ضرورة تدعو الى الافطار حيث لا يمكن دفعها لان المسافر قادر على الصوم من غير تكلف ومن غير ان

يلحقه في دفعه [illegible] ومعناه ان الضرورة الداعية الى الفطر غير لازمة لامكان دفعها بالامتناع عن السفر لانه من الامور المختارة بخلاف المرض

قيل ان في الكتاب اذا اصبح صائما وهو مسافر لا يباح له الفطر لعدم الضرورة الداعية اليه وتقرر الوجوب بالشروع وكذا اذا اصبح مقيما وقد عزم على

الصوم لم يحل له الفطر لان اداء الصوم في هذا اليوم وجب عليه حقا لله تعالى فاذا انشأ السفر باختياره فلا يسقط بالعذر وجوبه عليه بخلاف

المريض اذا تكلف للصوم ثم حدث زيادة المرض حيث ان له الفطر حل له ذلك وكذا المقيم اذا مرض حل له الفطر لان المرض يوجب مشقة لا مدفع لها

للصوم او لم يوجب مشقة لما صلح سببا للترخص بالافطار وكذا الا [illegible] في اباحة الافطار ولو افطر اي في حال

السفر اي لم يحل له الفطر لم يلزمه الكفارة عندنا لتمكن الشبهة في وجوب الكفارة باقتران السبب المبيح بالفطر فان السفر مبيح للفطر في الجملة

فصورته تمكن شبهة وان لم يوجب اباحته وذكر عن الشافعي [illegible] مختصر البويطي انه يلزمه الكفارة اعتبارا لآخر النهار ولو وجد بعد

فان الفطر في اوله يصير عن الشبهة وبعد السفر يعترض السبب المبيح للفطر ولو وجد السبب اول النهار يباح له الفطر وان وجد في آخره

يصير شبهة كذا في المبسوط ولو افطر اي المقيم العازم على الصوم ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد الفطر [illegible]

حيث يسقط الكفارة عنه لما قلنا ان السفر من الامور المختارة ولا يرد استحقاق الصوم عليه حتى لا يباح له الفطر فلا يصير شبهة في سقوط حكم

يعد عليه شرعا حقا لله تعالى لانه لا يصير كانه سقط باختياره اما المرض فامر سماوي واذا وجد في آخر النهار يرد استحقاق الصوم لانه يبيح

الفطر لو كان صائما وورود الاستحقاق لا يتجزى فيصير [illegible] اوله كالحيض لعدم الصوم فيه اوله شبهة في سقوط الكفارة حتى لو صار السفر

حاصلا بغير اختياره بان اكرهه سلطان على السفر في اليوم الذي افطر فيه [illegible] اسقط عنه الكفارة ايضا في رواية الحسن عن ابي حنيفة

رحمه الله تعالى كذا في المبسوط فان قيل قبل السبب المبيح انما يعمل في القائم ولم يبق الصوم فكيف يعمل في المعدوم قلنا لو كان

الصوم قائما لما اوجب شبهة بل اوجب الاباحة حقيقة من اول النهار لكن لما كان معدوما صار شبهة لان الفطر انما يكون علة لوجوب

الكفارة باعتبار انه جناية وانما يكون ذلك الجناية متمحضا على تقدير عدم تحقق المبيح الى آخر النهار لانه مما لا يتجزى في ثبوته فلما

زال في البعض زال في الكل والله اعلم قوله واما الاكراه فكذا قيل الاكراه حمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه

بالوعيد على تركه قال شمس الائمة رحمه الله هو اسم لفعل يفعله الانسان لغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره ثم

في الاكراه معنى في المكره ومعنى في المكره عليه ومعنى فيما اكره به فالمعتبر في المكره تمكنه من ايقاع ما هدد به فانه

اذا لم يكن متمكنا من ذلك فاكراهه هذيان والمعتبر في المكره ان يصير خائفا على نفسه من جهة المكره في ايقاع ما هدد به عاجلا لانه لا يصير

ولما بين ذلك بالاكراه بيان ان المعتبر في الاكراه ان يصير الالة في نفسه بحيث لا يكره في التناول ... عالما لا بد له الغير باخذ او عليها الا انه لكنه فيها الكره ... ان يكون قتلا او ضربا او متلفا عضوا او موجبا غما بعدم الرضا باعتباره ففيما اكره عليه يكون الاكره متمكنا من فعل الاكراه اما بتحققه او بتحقق البيان اخر بتحقق التصرع وبحسب اختلاف هذه الاحوال تختلف الحكم فعلى هذا ينبغي ان يقال الاكراه حمل الغير على امر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على ايقاعه ويصير الغير خائفا به فائت الرضا بالمباشرة وتعميم التعريف بحيث يتناول ما يكون ملجئا وغير ملجئ يجعل فوات الرضا اعم من فوات الاختيار وعدمه فاطلاق الامتناع لانه اذا كان ممتنعا عنه قبل الاكراه لم يكن راضيا بمكنى بذكر احد القيدين كما ان القيد الاختيار يدل عليه اي الاضطرار نحو التهديد بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس تبعا لها والاختيار هو القصد الى امر محتمل للوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح احد الجانبين على الاخر كما قيل والصحيح ان يكون الفاعل في قصده مستقلا والفاسد ان يكون اختياره مبنيا على اختيار الاخر فاذا اضطر الى مباشرة امر الاكراه كان فاسدا في مباشرته ودفع الاكراه حقيقة فيبقى الاختيار لا انتفائه على اختيار المكره وان لم يعدم اصلا فاصر لعدم الرضا ولا لوجوب الالجاء كالاكراه بحبس او ضرب ثم **قوله** والاكراه بجملته اي بجميع اقسامه لا ينافي الاهلية لا لاهلية الوجوب ولا لاهلية الاداء لاختصاصهما بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها ولا يوجب وضع سقوط عن المكره بحال سواء كان ملجيا او لم يكن لان المكره مبتلى في حالة الاكراه كما ابتلي في حالة الاختيار والابتلاء بتحقق الخطاب لا يثبت بدونه ثم استدل على ثبوت الابتلاء وتحقق الخطاب بتنوع فعل المكره في الاتيان بما اكره عليه من فرض اي كونه مباشرة فرضا كما لو اكره على اكل الميتة او شرب الخمر فانه يجب الاتيان بما اكره عليه حتى لو صبر ولم يأكل ولم يشرب حتى قتل يعاقب عليه لثبوت الاباحة في حقه بالاستثناء المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن اكره على مباح ليتيسر عليه فعله فكذا اباحه وحظر اي محظور كما في الاكراه على الزنا وقتل النفس المعصومة ورخصة كما في اكراه الصائم على افساد الصوم فانه يرخص له الافطار ورخصة كما في الاكراه على الكفر فانه يرخص له اجراء كلمة الكفر على اللسان ... المكره فيه اي في الاكراه بالاقدام على الفعل مرة كما في الاكراه على الزنا وقتل النفس المعصومة على الفطر للمسافر والاكراه على ... كما في الاكراه على اكل الميتة فان الاقدام لما صار فرضا صار الاجر كما ... سائر الفروض ويأثم بالامتناع مرة كما في الاكراه على الفطر للمسافر والاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر فان الصبر عنهما الى ان يقتل حرام ويؤجر اخرى كما في الاكراه على الكفر فان الصبر عنه عزيمة وتحقق هذه الامور علامة ثبوت الخطاب في حقه لان هذه الاشياء لا تثبت بدون الخطاب ثم قيل لا حاجة الى ذكر الاباحة في التحقيق لاتحاد احكامه في الفرض والرخصة لان ... الاقدام على الفعل مباح له بالاكراه ولو صبر حتى قتل لا يأثم وهو معنى الرخصة وان اراد بها انه مباح له تركه فانه يأثم فهو معنى الفرض كاكراه الصائم على الفطر ان صار مسافرا من قبيل الاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر حتى لو لم يفطر حتى قتل كان اثما وان كان مقيما فهو من قبيل الاكراه على الكفر حتى لو صبر عنه فقتل كان ماجورا ولا يوجد فيها سوى الاقسام الثلاثة ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب فثبت انه لا حاجة الى ذكر لفظة الاباحة الا ... بالفرض ... الافطار وبين اجراء كلمة الكفر في غير حالة الاكراه فان حرمة الافطار ... بسبب العذر المرض والسفر وحرمة الكفر لا يسقط بحال ولعل الشيخ فرق بينهما بهذا الاعتبار **قوله** ولا رخصة في القتل والجرح والزنا اي لا يرخص للمرأة لعذر الاكراه اصلا يعني سواء كان الاكراه ملجيا او لم يكن لا يثبت الرخصة في هذه الاشياء بالاكراه لان الدليل ...

الا بعد خوف التلف فان قيل لو تلف النفس او العضو فالرخصة بالعزم صيانة للنفس او العضو عن التلف والمكره عليه هو المقصود
بالقتل فيه تحقيق الصيانة بعد خوف التلف سواء فلا يكون للمكره ان يتلف نفس غيره وان كان عنده لصيانة نفسه فصار الاكراه في حكم العدم
في حق اباحة قتل المقصود بالقتل في الترخص لتعارض الحرمتين فان الترخص لو ثبت بالاكراه لصيانة حرمة نفس المكره مع فوت حرمة
نفس المكره عليه لانه مثله في استحقاق الصيانة فلا يثبت التعارض وكذا الجرح حتى لو قيل له لتقطعن يد فلان او لنقتلنك لا يحل له ذلك
ولو فعل كان اثما لان الطرف المؤمن من الحرمة بالنفس بالنسبة الى غيره الا ترى ان المضطر لا يحل له ان يقطع طرف الغير كما لا يحل له ان يقتله
فيتحقق التعارض فلا يثبت الرخصة الا ان في الاكراه على قطع يد نفسه بان قيل له لنقتلنك او لتقطعن يدك قطع يده يحل لان حرمة نفسه فوق
حرمة يده عند التعارض فجاز له ان يختار في الضررين اهون الاعلى وهذا المعنى لا يتحقق عند مقابلة طرف الغير بنفسه لان القطع استعد
على الغير من قتل المكره بل من قتل جميع الخلق لانه لا يلزم من ذلك واما طرفه فنفسه انهما سواء في الحرمة عند مقابلة احدهما بالاخر ولا
يقال الاطراف ملحقة بالاموال فينبغي ان يرخص في قطع يد الغير عند الاكراه التام كما رخص له في اتلاف مال الغير لانا نقول الحاق الطرف
بالمال في حق صاحبه لا في حق الغير لان الناس لا يبذلون اطرافهم لصيانة نفس الغير ويبذلون اموالهم فيها فلا يلزم من ثبوت الرخصة
في اتلاف المال ثبوتها في اتلاف طرفه وكذا الزنا لان فيه فساد الفراش لكون المرأة منكوحة الغير وضياع النسل الممكن وذلك
بمنزلة القتل ايضا لان نسب الولد لما انقطع عن الزاني لا يمكن ايجاب النفقة عليه ولم يكن للمرأة قوة لا تقدر على الولد لعجزها
عن الكسب فيهلك الولد ضرورة فكان الزنا بمنزلة القتل ولا يثبت الرخصة فيه بالاكراه للتعارض ايضا فان قيل الحاق الزنا
بالقتل انما يستقيم اذا لم يكن المرأة ذات زوج مسلم فاما اذا كانت منكوحة غيره مسلم لان الولد يثبت الى الفراش وان علم من الزنا لقوله عليه السلام الولد
للفراش وللعاهر الحجر واذا كان كذلك وجبت نفقته ونسبه على صاحب الفراش فلا يكون الزنا قتلا قلنا الاصل ان يثبت الولد الى من
خلق من مائه وتجب نفقته عليه لانه جزؤه فلما انقطع النسب عن الزاني كان اهلاكا حكما بالنظر الى الاصل وقد ينفي صاحب الفراش بسبب
من هذا الولد عن نسبه عادة فيؤدي الى الهلاك ايضا **قوله** ولا خطر مع الكامل شرب الميتة والخمر والخنزير اي لا تبقى الحرمة مع الاكراه
الكامل وهو الاكراه الملجئ في هذه الاشياء لان حرمة هذه الاشياء لم تثبت بالنص الا عند الاختيار فان الله تعالى قال وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة والاستثناء من الحظر اباحة فتثبت هذه الاشياء حالة الضرورة على الاباحة
المطلقة وكان الممتنع من تناولها عاصيا وبه صار اثما ان كان عالما بسقوط الحرمة كما لو امتنع عن اكل لحم الشاة واكل الطعام
المباح وشرب الماء في هذه الحالة وان لم يعلم بسقوطها يرجى ان لا يكون اثما لانه قصد اقامة حق الشرع في التحرز عن ارتكاب المحرم
وهذا لان دليل انكشاف الحرمة عند الضرورة خفي فيعذر بالجهل كما ان عدم وصول الخطاب اليه قبل ان يشتهر يجعل عذرا
في ترك ما ثبت بخطاب الشرع كالصلوة في حق من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه كذا في المبسوط وانما قيد قوله مع الكامل
لان هذه الحرمة لا تسقط بالاكراه القاصر لفوات الضرورة الا ان المكره اذا تناول فالواجب الحد في الاكراه القاصر بان شرب
الخمر لم يجب استحسانا وفي مبسوط القياس يحد لانه لا تأثير للاكراه بالحبس في الافعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان ان الاكراه لو
كان كاملا كان مبيحا واوجب الحل فاذا وجد منه نقص صار شبهة كالملك يثبت في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في اسقاط الحد
والله اعلم بالصواب **قوله** حتى ان المكلف في الاشياء المذكورة في الاكراه الكامل دون القاصر وذلك لان حرمته

كلمة الكفر لا يحتمل السقوط لان التوحيد واجب على العباد الى الابد وهو اعتقاد وحكاية الشهادة والاقرار بها باللسان والكفر بالله تعالى
حرام دائما الى الابد لا يسقط حرمته بالاكراه بل بقي حراما مع الاكراه الا انه رخص للعبد اجراء كلمة الكفر لان فيه فوات التوحيد صورة
لا معنى لانه معتقد وحدانية الله تعالى بالقلب وهو الاصل والاقرار باللسان مرة واحدة كاف لتمام الايمان فما بعدها مداوم على ذلك
الاقرار فبالاجراء تفوت الدوام وذلك لا يوجب خللا في اصل الايمان لبقاء التصديق ولكن لما كان الاجراء كفرا صورة كان حراما لان الكفر
حرام صورة ومعنى فلو امتنع تفوت حقه في النفس صورة ومعنى فاجتمع بهما فكان حق العبد في النفس وحق الله تعالى في الايمان ولو استوى الحقان لترجح حقه
على حق الله تعالى لشدة حاجته وغنى الله تعالى فكيف لا يترجح حقه بهما لانه تفوت في العبد صورة ومعنى وحق الله لم يفت ولهذا رخص
له الاقدام مع كونه حراما وان صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دين الله تعالى وكان شهيدا وكذا الحكم في سائر حقوق الله تعالى التي
لا تحتمل السقوط كالجناية على احرام الصلوة او على تركها او على افساد الصوم وهو مقيم كان له ان يترخص بما اكره عليه لان حقه في النفس يفوت اصلا
وحق صاحب الشرع يفوت الى خلف فان صبر ولم يفعل ما امر به حتى قتل كان ماجورا لانه متمسك بالعزيمة لان حق الله تعالى في الصوم
والصلوة لم يسقط عنه بالاكراه فيما عدا اظهار الصلابة في الدين وان كان المكره على الافطار مسافرا فابى ان يفطر حتى قتل كان
اثما لانه تعالى اباح له الفطر بقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعند خوف الهلاك ايام رمضان في
حقه كالليالي وكايام شعبان في حق غيره فيكون امتناعه بمنزلة المضطر في فصل الميتة بخلاف المقيم الصحيح لان الصوم في حقه عزيمة قال الله تعالى
من شهد منكم الشهر فليصمه والفطر له عند الضرورة رخصة فان ترخص بالرخصة فهو في سعة من ذلك وان تمسك بالعزيمة فهو افضل له وكذا الحكم
في اتلاف مال الغير حتى لو قيل له لتتلفن او لتاخذن مال هذا الغير فتدفعه الي او ترميه في مهلكة كان في سعة من ان يفعل ذلك لان حرمة
النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل المال فداء للنفس وان كان مال الغير بخلاف طرف الغير لانه محترم احترام النفس لما ساواه
لا يباح قطعه باذن صاحبه فلا يصلح جعله فداء للنفس فلو صبر عن مال الغير حتى قتل كان ماجورا لان مال الغير لم يبح لان عصمة حق
صاحب المال باقية حال الاكراه لبقاء حاجته اليه فبقي حرام التعرض في نفسه لبقاء دليل الاحترام فاذا صبر عن التعرض حتى قتل فقد
بذل نفسه لدفع الظلم عن مال الغير ولاقامة حق محترم وهو حق صاحب المال فصار شهيدا قوله وانما فارق عليها على في الرخصة
رخص لها في التمكين من الزنا بالاكراه الكامل ولم يرخص للرجل في الزنا لا كراه اصلا لان تمكينها من الزنا وان كان فيه
فيها حق المحترم في المحل لصاحب الشرع لكن ليس فيه معنى القتل الذي هو المانع من الرخصة فانه لا يقطع النسب عنها لان الولد لا ينقطع
عنها فثبتت الرخصة عند الاكراه الكامل بخلاف الرجل فان النسب ينقطع عنه فيصير في معنى الهلاك [illegible] فلم يترخص له في ذلك
اي ولان الاكراه الكامل اوجب الترخص في جانبها اوجب الاكراه القاصر وهو الاكراه بالقيد او بالحبس شبهة في درء الحد عنها
بخلاف الرجل فان الكامل لما لم يوجب الرخصة في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد كما في الاكراه على القتل كان احتمال
ان لا يسقط الحد عنه بالكامل ايضا كما قال ابو حنيفة اولا وهو قول زفر لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بانتشار الالة وذلك
دليل الطواعية فان الانتشار لا يحصل عند الخوف بخلاف المرأة فان التمكين يتحقق منها مع الخوف فلا يكون تمكينها دليل الطواعية
الا ان في الاستحسان يسقط كما رجع اليه ابو حنيفة وهو قولهما لان الحد شرع للزجر ولا حاجة اليه في حالة الاكراه لانه كان
منزجرا الى ان تحقق الاكراه وخوف التلف على نفسه انما قصد بالاقدام دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة فصار ذلك شبهة

في استعمال الرخصة بان لم [illegible] الا بدليل عدم الخوف فانه قد يكون طلبا بالحرمة [illegible] في الرجال وقد يكون طوعا الا يرى ان الناس قد يتبشر
[illegible] عليه بغير اختيار له والا فعند لما بين ذلك على عدم الخوف قوله فثبت بهذه الجملة وهي ان الاكراه لا ينافي الاهلية ولا يوجب سقوط
الخطاب ولا ينافي الاختيار يعني ثبت بهذه الاحكام المذكورة ان الاكراه بنفسه لا يصلح الا لابطال شيء اي لابطال حكم شيء من الاقوال
مثل الطلاق والعتاق والبيع والافعال مثل القتل واتلاف المال وافساد الصوم والصلاة ونحوها بل ثبت موجب هذه الجملة لكونها صادرا
عن اهلية واختيار حيث عرف الشرع واختيار احدهما الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع اي لا يتغير الحكم اي لكن يتغير الحكم بدليل غيره بعدما
صح الفعل في نفسه كما يتغير فعل الطائع بدليل يلحق به فيوجب تغير موجبه فان موجب قوله انت طالق وانت حر وقوع الطلاق او العتاق
حيث حققت التكلم به الا اذا لحق به مغير من تعليق او استثناء وكذا موجب فعله كشرب الخمر والزنا ثابت عقيب الفعل الا اذا لحق ما يغير
ما يلحق بهذه الافعال في دار الحرب او نحو ذلك فيها شبهة فكذا ثبت موجب افعال المكره واقواله الا عند وجود المغير لما قلنا انها صادرة
عن عقل واهلية خطاب واختيار كافعال الطائع واقواله قوله وانما يظهر اثر الكره اي الاكراه جواب عما يقال لما لم يؤثر الاكراه في ابطال
الاقوال والافعال فاين يظهر اثره فقال لا يظهر اثره الا في امرين اذا تكامل بالكمال الملجئ في تبديل النسبة اذا احتمل ما اكره عليه ذلك
ولم يمنع منه مانع حتى يصير الفعل منسوبا الى المكره وايسره اذا قصر بان لم يكن ملجئا كالاكراه بالحبس او القيد في تفويت الرضا لاني بدليل
فاما ان يكون الاكراه مؤثرا في الاهدار قولا وفعلا فلا يفسد بالاكراه اي بالكامل والقاصر جميعا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا
من التصرفات مثل البيع والاجارة لان الاكراه لا يمنع اصل التصرف لصدوره من اهله في محله ولكنه يمنع نفاذه لفوات الرضى
الذي هو شرط النفاذ فيه فينعقد بصفة الفساد لفوات الرضا حتى لو كان التصرف مما لا يتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق
ينفذ من المكره كما ينفذ من الطائع فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لان رضاه قد تم به الفساد كان لمعنى في غير ما تم
في العقد فيرتفع المعنى المفسد بالاجازة كالبيع بشرط اجل فاسد اذا اسقط من له الاجل الاجل قبل تقرره كان البيع جائزا وكذا اذا ولا
يصح الاقارير كلها حتى لو اكره بقتل او اتلاف عضو او حبس او قيد على ان يقر بعتق ماض او طلاق او نكاح او رجعة او في ايلاء او عفو
عن دم عمد او بيع او اجارة او دين في ذمته لانسان او ابراء عن دين او على ان يقر باسلام ماض كان الاقرار باطلا لانه اي لان
فيما يخاف التلف على نفسه فهو ملجأ الى الاقرار المحمول عليه والاقرار خبر متمثل بين الصدق والكذب انما يوجب الحق باعتبار رجحان
جانب الصدق وقد دلالة على وجود المخبر به وذلك يفوت بالاكراه لان قيام السيف على رأسه دليل على انه اقرار بدا الا لصحة دلالته
على المخبر به لانه تكلم دفعا للسيف عن نفسه وهو معنى قوله وقد قامت دلالة عدمه اي عدم المخبر به فيبطل الاقرار وكذا ان هدد بحبس او قيد لان الرضا
ينعدم بالحبس والقيد لما فيه من الهم والحزن وعدم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في اقراره وقد بينا ان الاكراه مثل الهزل
في تفويت الرضا ومن هزل في اقراره لغيره لم يصح فكذا اذا اكره عليه ولقائل ان يقول يحتمل الاكراه مع اشتراط
الخيار وشرط الخيار لا يمنع صحة الاقرار حتى لو قال لك علي الف درهم على اني بالخيار ثلثة ايام كان الاقرار صحيحا لا بالقول انه صحيح
شرط الخيار مع الاقرار بالمال لا يجب المال الصحيح لو قال كفلت لفلان عن فلان بالف درهم على اني بالخيار لا يلزمه المال
واما اذا اطلق الاقرار بالمال فهو خبر عن الماضي فلا يصح شرط الخيار والاكراه فيها مختص فاما الغير فهو صحيح فيه شرط الخيار
وكذا اذا اكره على ان يقر لعبده انه ابنه او لجاريته انها ام ولده لا يعتق ولا يكون ام ولده لان هذا اقرار عن امر سابق

حتى بالاكراه وقيل على انه كاذب فيما اخبر حتى قال قبيل الباب ان عند ابي حنيفة رحمه الله قوله لمن هو اكبر سنا منه هذا ابني يوجب العتق عليه
وهناك يعتق عليه فيما قال فرق ما بين التنقيض بالكذب عند الاقرار كرها وانتفاء العتق ثمة حيث فيها الطريق الاول قلنا جعل ابو حنيفة رحمه الله
ذلك الكلام مجازا في الاقرار بالعتق كانه قال عتق علي من حين ملكته باعتبار هذا المعنى ثم لا يظهر رجحان جانب الكذب في اقراره فاما عند
الاكراه فلا يمكن ان يجعل اقراره مجازا في شيء لانه امر بالتكلم حقيقة وقد ترجح جهة الكذب فيه بالاكراه فيبطل الكل من المبسوط قوله واذا
اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع انما تعرض بجانب المرأة لان الرجل اذا اكره على ان يخالع امرأته على الف وقد دخل بها والمرأة
غير مكرهة فالخلع واقع لانه من جانب الزوج طلاق والاكراه لا يمنع وقوع الطلاق والمال لازم على المرأة للزوج لانها التزمت المال
طائعة بازاء ما سلم لها من البينونة فاما اذا اكرهت امرأته وهي غير مدخول بها بحبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت
ذلك منه وقد دخل بها فالطلاق يقع ولا يجب على المرأة شيء من المال لان التزام المال يعتمد تمام الرضاء وبالاكراه يفوت الرضاء
سواء كان الاكراه بحبس او بقتل ولكن وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول كما لو طلق امرأته الصغيرة على مال يتوقف الطلاق
على قبولها فاذا قبلت وقع الطلاق ولا يجب المال وبالاكراه لا ينعدم القبول فلهذا كان الطلاق واقعا ثم ان اصحابنا احتاجوا
الى الفرق بين الاكراه والهزل في الخلع لانهم اتفقوا ان الطلاق في الهزل لا ينفصل عن المال حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب المال
ولا يقع الطلاق وقالا يقع الطلاق ويجب المال وفي الاكراه ينفصل فاشار الى الفرق على المذهبين بقوله بخلاف الهزل الى آخره
وبيانه ان الهزل يمنع اختيار الحكم والرضاء به ولا يمنع الاختيار والرضاء بالسبب كشرط الخيار فبهذا الالحاق حكم ابو حنيفة رحمه الله
الى الالتزام في جانب المرأة فقال لما لم يؤثر الهزل في السبب صح التزام المال مع الهزل موقوفا على ان يثبت حكمه وهو اللزوم عند تمام
الرضاء فيتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار لما دخل على الحكم دون السبب وجد الخيار وعدم الرضاء بالسبب دون الحكم فيتوقف الحكم على
وجوب المال على وجود الاختيار والرضاء به فاما الاكراه فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم وانما يعدم الرضاء بهما فلوجود الاختيار في
السبب والحكم تم القبول فوقع الطلاق ولعدم الرضاء لا يجب المال فصار كان المال لم يذكر اصلا ولفظ ابو يوسف رحمه الله
ومحمد الى جانب الطلاق فقالا لما دخل على السبب دون الحكم كالهزل وشرط الخيار لا يؤثر في بدل الخلع بالمنع اصلا لانه لما لم يؤثر
في احدى الحكمين وهو الطلاق بالمنع لا يؤثر في الحكم الآخر وهو لزوم المال لان المال فيه تابع فيقع الطلاق ويلزم حسب لزومه
فلم يعمل فيه الهزل وشرط الخيار فاما ما دخل على السبب مثل الاكراه فيؤثر في المال بالمنع دون الطلاق بان المال لا يجب
في الخلع الا بالذكر كما ان الثمن في البيع لا يجب الا بالذكر فلم يكن بد من صحة الايجاب في الخلع كما لا بد منه في البيع وما يدخل
على السبب يمنع صحة الايجاب فصار كان المال لم يوجد فوقع الطلاق بغير مال وقد ينفصل الطلاق عن المال بعد ذكره كما في
خلع الصغيرة على ما بينا فيمن سماه كرها اه في قوله وكان كشرط الخيار اشارة لطيفة الى الفرق على المذهبين قوله واذا
اتصل الاكراه الى آخره ذكر الشيخ رحمه الله ان اثر الاكراه الكامل في تبديل النسبة فشرع في بيانه واذا اتصل الاكراه
الكامل اي الملجئ بما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره مثل اتلاف النفس والمال فانه يمكن للمكره ان يأخذ المكره ويضرب
به نفسا او مالا فيتلفه يسلب الفعل الى المكره ولزمه حكم هذا الفعل وخرج المكره من البين حتى لو اكره انسانا على قتل انسان آخر
ومع المكره ما اوجب جرح المقتول بان قال اقتله بالسيف او لاقتلنك فقتله وجب القود على المكره بالاجماع كذا ذكر فخر الاسلام

ولو اكرهه على الرمي الى صيد فرمى اليه فاصاب انسانا وجبت الدية على عاقلة المكره والكفارة كما لو باشره بنفسه وذلك لان الاتلاف ان يجعل
على حسب الحقيقة فما عندنا بالقتل يطلب لنفسه مخلصا مطلقا عن الهلاك ولما لم يتوصل عليه الا بالاقدام على ما اكره عليه لقدم عليه والكان
هذا طلبا للخلاص فيفسد اختياره وبهذا الطريق ويصير محمولا على هذا الفعل بقضية الطبع فاذا عارض هذا الاختيار الفاسد اختيار صحيح
وجب ترجيح الصحيح على الفاسد وذلك باحتمال الفعل النسبة الى المكره بجعل المكره آلة له من غير ان يلزم منه تغيير محل الجناية واذا ترجح
الاختيار الصحيح صار المكره في حكم عديم الاختيار فالتحق بالالة التي لا اختيار لها بمنزلة السيف او العصا اذا استعملها المكره في اتلاف النفس
او المال فيصير الفعل منسوبا اليه لا الى الالة وهذا في الاكراه الكامل اما القاصر وهو الذي لا يوجب الالجاء كالاكراه بحبس
او قيد فلا يوجب نقل الفعل الى المكره حتى اقتصر الضمان والقود على الفاعل لان المكره انما يصير كالالة عند تمام الالجاء ليفسد الاختيار
اختيار خوف التلف على نفسه فليس في الاكراه القاصر ذلك حتى يبقى الفعل مقصورا على المكره قوله فيما يحتمله اي في المحل الذي لا يحتمل ذلك الفعل
ان يصير المكره فيه آلة للمكره فلا يستقيم نسبة اي نسبة الفعل الى المكره للاستحالة فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم لان الاختيار الصحيح
لم يعارض الفاسد فبقي الفعل منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح لاستحقاق الحكم عند عدم معارضة الاختيار الصحيح
الا ترى ان هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب لما بيناه ان المكره متردد بين فرض وحظر ورخصة فيصلح لاضافة الحكم اليه
قال الامام ابو الفضل الكرماني في الايضاح والمراد من قولنا يصلح ان يكون المكره آلة له اتحاد الفعل المطلق بنفسه فاحتمل غيره عليه
وعند التلف صار كانه فعل بنفسه ومن قولنا لا يصلح آلة انه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه فاذا احتمل غيره عليه بقي مقصورا عليه قوله
وذلك اي ما لا يحتمل ان يصير المكره فيه آلة للمكره مثل الاكل فانه لا يحتمل النسبة الى المكره باتفاق الروايات عن اصحابنا حتى
لو اكره على الاكل وهو صائم يفسد صومه ولا يفسد صوم المكره لو كان صائما لان المكره لا يصلح آلة للمكره في نفس الاكل فيقتصر على
المكره فاما في نسبته الى المكره من حيث انه اتلاف فقد اختلف الروايات فذكر في شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما انه لو اكره على اكل
مال الغير يجب الضمان على المكره دون المكره وان كان المكره يصلح آلة من حيث الاتلاف كما في الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل
ههنا حصلت للمكره فيجب الضمان عليه كما لو اكره على الزنا لا يجب الحد ويجب العقر على الزاني ولا يرجع على المكره لان منفعة الوطي
حصلت له بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث يجب الضمان على المكره لان مالية العبد تلفت بالاكراه من غير ان يحصل المنفعة للمكره ثم
صاحب المحيط انه لو اكره على اكل طعام نفسه فاكل ان كان جائعا لا يرجع على المكره بشيء وان كان شبعان يرجع بقيمة الطعام
لان في الفصل الاول منفعة الاكل حصلت للمكره ولم يحصل في الفصل الثاني قال ولو اكره على اكل طعام الغير فاكل يجب الضمان على المكره
لا على المكره وان كان المكره جائعا وحصلت له منفعة الاكل لان المكره اكل طعام المكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه على
القبض لانه لا يمكنه الاكل بدون القبض [illegible] وكما قبض المكره للطعام صار قبضه منقولا الى المكره فكان المكره
قبضه بنفسه وقال للمكره كل ولو قبضه بنفسه صار غاصبا ثم صار مالكا للطعام بالضمان ثم آذنه بالاكل وهناك لا يضمن الاكل
شيئا لانه اكل طعام الغاصب باذنه كذا ههنا وفي طعام نفسه لم يصر اكل طعام المكره باذنه لانه لا يمكن ان يجعل
المكره قابضا للطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يجب الا بازالة يد المالك ولا يتصور الازالة ما دام للطعام في
يده فيتعذر ايجاب ضمان الغصب قبل الاكل فلا يصير هو مالكا له قبل الاكل فاذا لم يوجد سبب ضمان صار آكلا طعام

لنفسه لاطعام المكره الا ان المكره كان ضامنا لم يحصل له منفعة الاكل فكان المكره اتلف ماله فيجب الضمان عليه
قوله والاقوال كلها لان المرء لا يتصور ان يتكلم بلسان غيره على وجه لا يبقى للسان المتكلم اختيار فاقتصر الاقوال باحكامها
على المتكلم ولا يجعل كان المكره طلق امراة المكره واعتق عبده فان قيل لا نسلم ان المتكلم لا يصلح آلة للمكره فان من وكل رجلا بطلاق
امراته واعتاق عبده يصح حتى طلق الوكيل كان عاملا للموكل حتى لو حلف الرجل لا يطلق ولا يعتق فوكل غيره بالطلاق والاعتاق حنث
فعلم ان الوكيل صار آلة للموكل والدليل عليه ان المكره يرجع بقيمة العبد على المكره وفي الطلاق قبل الدخول يرجع بنصف الصداق
على المكره وان لم يصر آلة له لما رجع وانما صار آلة للمكره فصار كان المكره طلق امراة المكره واعتق عبده فينبغي ان يقع قلنا المكره
ما يصلح آلة للمكره فيما لو اراد المكره مباشرته بنفسه تعذر عليه بدون فاعل ما مباشرة غيره تقديرا فاما فيما لا يقدر عليه بنفسه فلا يمكن ان يجعل
فاعلا حكما يعني لتطليق امراة نفسه واعتاق عبده لكن لم يجعل مباشرا بنفسه باذ وكل غيره بذلك تسببا حكما جعل فاعلا تقديرا واما في تطليق
امراة المكره واعتاق عبده فلا يمكن ان يجعل مباشرا فكيف يجعل المكره واعتاق عبده فلا يمكن ان يجعل مباشرا فكيف يجعل المكره آلة
فبقي الفعل مقتصرا على المكره وهذا القول في جميع التصرفات الشرعية نحو البيع والهبة وغيرهما فحين لا نظر الى المتكلم بلسان الغير لانه لا تصور
وانما ينظر الى المقصود بالكلام والى الحكم حتى كان في وسعه تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آلة وحيث لم يكن في وسعه لم يجعل
غيره آلة له كذا في الطريقة البرغرية ولا يلزم عليه كلام الرسول فانه ينسب الكلام على ما قيل بلسان الرسول الى لسان المرسل لان
ما ذكرنا هو الامر الحقيقي وما ذكرت من الرسالة ليس بطريق التبعية ولكن من باب التبليغ لانه من باب التكلم بلسان الغير والتبليغ قد يكون بلا واسطة كالمشافهة
وقد يكون بواسطة كالكتاب والارسال **قوله** وكذلك اي ومثل ما لا يصلح ان يكون المكره فيه آلة في ان الحكم يقتصر عليه كون الفعل
مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل اي محل الاكراه او محل الجناية غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة
بكان ذلك اي محل الاكراه او الجناية يتبدل بجعل المكره آلة لغيره مثل اكراه المحرم قتل الصيد هو اضافة المصدر الى المفعول
ان ذلك اي القتل يقتصر على الفاعل في حق الاثم والجزاء وان امكن ان يجعل المباشر فيه آلة كما لو كان المكره عليه مسلما وبيانه
وفي القياس لا شيء عليه ولا على الامر ان كان حلالا لان الامر حلال ولو باشر قتل الصيد بيده لم يلزمه شيء وكذا اذا اكره غيره عليه اما المأمور
فلانه صار آلة للمكره بالالجاء فانعدم الفعل في جانبه كما في الاكراه على قتل المسلم ووجه الاستحسان ان قتل الصيد جناية على
احرامه وهو بالجناية على الاحرام لا يصلح ان يكون آلة لغيره فيقتصر عليه لانه لا يمكن للمكره ان يجني على احرام غيره بنفسه وكذلك الاكراه وقوله اي
المكره آلة للمكره لتبدل محل الجناية لان محل الجناية حقيقة احرام المكره وان كان هو الصيد صورة فلو جعل آلة لصار محلها احرام
المكره لو كان محرما ويخرج الفعل عن كونه جناية لو كان المكره حلالا وفيه خلاف المكره اي في جعله آلة له تبديل محل الجناية
المكره المكره لانه لما اكرهه على الجناية على محل كان الفاعل في جعله آلة تبديلا لمحله صورة ومعنى وبطلان الاكراه لان الفعل الواقع
في ذلك المحل يكون فعلا آخر غير ما تعلق به الاكراه وانما الطريق المطاوعة فيه فيبطل الاكراه لا محالة واذا بطل الاكراه عاد الى
المحل الاول وهو احرام المكره لان سبب نقل الفعل الى المكره لو وجد من المكره حقيقة وهو الاكراه فلما انعدم النقل لبطلان الاكراه
بطل النقل مطلقا لانه لما صار الامر الى الجناية الى المحل الاول وهو احرام المكره يعني يصير الفعل الى المباشر فيكون جناية على
احرامه ولما لزم من نقل الفعل العود الى المحل الاول قلنا باقتصار الفعل على المكره احترازا عن المحافظة واحترازا عن الاستحالة

بالكفارة فيه وذكر في المبسوط ولو كانا محرمين جميعا فعلى كل واحد منهما كفارة اما على المكره فظاهر واما على المكره فلانه لو باشر قتل الصيد بيده
لزمته الكفارة فكذلك اذا باشر بالاكراه وهذا لانه في ايجاب الكفارة ههنا لا نسبة اصل الفعل الى المكره ولان هذه الكفارة تجب على المحرم
بالدلالة والاشارة وان لم يباشر اصل الفعل بنفسه بالتسبيب فلان يجب بالاكراه لو وجد بالحبس وحده الحمل الجزاء عليهما كما وجب على المباشر
لان تأثير الاكراه بالحبس اكثر من تأثير الدلالة والاشارة ويجب الجزاء بهما فبالاكراه بالحبس اولى وهكذا اعلام في المحرم ولو اكرهه بتوعده
بالقتل كانت الكفارة على المكره لان هذا الجزاء في حكم ضمان المال ولهذا لا يتأدى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا يتعدى بعدد القاتلين
وهذا لانه وجب باعتبار حرمة المحل فيكون بمنزلة ضمان المال وبمنزلة الكفارة في قتل الادمي خطأ ولو توعده بحبس كانت الكفارة على
القاتل خاصة بمنزلة ضمان المال **قوله** لذلك اي لان محل الجناية او اصل النسبة بتقصير الفعل على الفاعل قلنا ان المكره على القتل
يأثم اثم القتل وان كان القتل مما يصلح الفاعل فيه آلة لغيره لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو اي
القاتل لا يصلح في ذلك اي في الاثم آلة لغيره لان الانسان في الجناية على الدين لا يصلح ان يكون آلة لغيره اذ لا يمكنه ان يكتسب الاثم
على غيره ولو جعل الفاعل آلة لتبديل محل الجناية لانها حينئذ تكون واقعة على دين المكره وان لم يامره بذلك فيعود الامر الى المحل
الاول كما في مسئلة الاولى فصار المكره فاعلا في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث نسبة الفعل اليه بجعل
المكره آلة له لعدم لزوم تبديل محل الجناية وصار المكره فاعلا في حق الاثم لتعذر النسبة الى المكره بلزوم تبدل المحل وانما صار
لانه اختار موت المقتول وهو موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح واثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة واطاع المخلوق
في معصية الخالق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه وقصد ذلك وحققه بالفعل والقصد محل القلب وهو لا يصلح فيه آلة لغيره اذ لا يتصور
ان يقصد الانسان بقلب غيره كما لا يتصور ان يتكلم بلسان غيره ولذلك لقي الاثم عليه **قوله** وكذلك اي وكما قلنا ان القتل يقتصر على
الفاعل في حق الاثم قلنا ان المكره الى آخره اذا باع مكرها وسلم مكرها ملكه المشتري ملكا فاسدا حتى لو اعتقه نفذ اعتاقه وتدبيره واستيلاده
عندنا وقال زفر لا يملكه ولو سلم طائعا بعد البيع وقع به الملك بالاتفاق لانه يصير اجازة للبيع دلالة بخلاف ما اذا اكره على الهبة
فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون اجازة لان الاكراه على الهبة اكراه على وجه تولد احكامها بالعقد مع المكره لانه لا يصلح فيه
آلة لغيره فيبقى مقصورا عليه واما التسليم فامر حسي يصح ان يكون المكره فيه آلة للمكره فينتقل اليه ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من
احكام التسليم واذا انتقل اليه صار كانه سلم بنفسه مال المكره الى المشتري فلا يقع به الملك والدليل على ان المكره لا يقع بهذا التسليم
ان المشتري لو وهبه او تصدق او باعه ينفسخ عليه بهذه التصرفات ولو وقع الملك بهذا التسليم لكان لا ينفسخ عليه كما في البيع الفاسد
ولنا ان هذا البيع ينعقد بصفة الفساد فيوجب الملك عند اتصال القبض به كسائر البيوع الفاسدة اما الانعقاد فلا عدة الحكم عليه
ولهذا لو اجاز وسلم طائعا ينفذ واما الفساد فلفوات شرطه وهو الرضا فان فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة
في بدل الربا يوجب الفساد دون البطلان والبيع الفاسد اذا اتصل به القبض يفيد الملك وقد وجد فان التسليم قد تحقق من
البائع ولم ينتقل الى المكره بالاكراه لان التسليم من البائع تتميم سبب الملك ولهذا كان تتمة له فيدار الفعل على ما عرف وقد اكرهه
على التصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة له لان المكره لا يقتدر على تمليك مال الغير الاتمام تصرفه فيجعل المكره آلة له
فيه ولو جعل المكره آلة له لتبديل المحل اي محل الفعل لانه حينئذ يصير تصرفا في المغصوب وقد امر بالتصرف في المبيع ولتبدل ذات الفعل

فإن قلت الرضا بالتسليم من أن يكون تمام العقد فلما انعدم صار غصبا محضا فينبغي أن يرجع إلى المكره ولم يجز أن يتبدل محل الفعل بالإكراه كيف يجوز
أن يكون متبدلا هاهنا وإن كان كذلك لكن التسليم مقتصرا على البائع فيحصل الملك بالمشتري كما لو سلم طائعا قلنا شبهنا إلى أي الفعل إلى المكره من حيث
هو غصب يعني أن هذا التسليم مستلزم للتصرف وموجب للملك من وجه وموجب ضمانا ومقتصرا على البائع من حيث إنه إتمام العقد لأنه لا
يصلح آلة للغير فيه ونسبناه إلى المكره من حيث هو غصب لأنه يصلح آلة فيه فيرجع بالضمان عليه فأما أن يجعل غصبا محضا حتى لا ينفذ إعتاق المشتري
أو يجعل تسليما صحيحا حتى لا يكون للبائع الرجوع على المكره بالضمان فلا ثم هو بالخيار إن شاء ضمن المكره قيمته يوم سلم وإن شاء ضمن المشتري
فإذا كان كذا ضمن قوله تصح التصرفات فيها أي في البيع الفاسد لا الفسخ فهو أن القبض مع كونه فاسدا حصل بغير رضا البائع وفي البيع جائز لوجود
القبض قبل نقد الثمن بدون رضا البائع وتصرف المشتري فيه بعد ما يحتمل الفسخ بفسخ في الفاسد وفي **قوله** وإذا ثبت أنه أي انتقال الفعل
من المكره إلى المكره يعني نسبته إليه أمر حكمي صور إليه في إتلاف النفس والمال لا في غيرهما وذلك الانتقال فيما يحتمل ولا يحتمل أي فيما لا يحتمل
وجوده من المكره ولا يحتمل وجوده منه يعني من شرط هذه النسبة أن يتصور ذلك الفعل من المكره ولكن لا يوجد منه إذ لو تصور وجوده
منه لا يستقيم النسبة إليه أصلا ولو تصور وجوده منه ووجد حسا وكانت النسبة حقيقة فلما أن المكره على الإعتاق كالة أي أنه هو المتكلم فيقتصر
الإعتاق عليه ويكون الولاء له لأن التكلم مما لا يوجب عتق هذا العبد لا يعقل ولا يتصور من المكره لأنه ليس بمالك للعبد والإعتاق من غير المالك
لا يتصور فلا يمكن أن ينسب إليه بأن يجعل المكره آلة له فيه ومعنى الإتلاف منه أي من الإعتاق منقول إلى الذي أكرهه أي هذا الإعتاق يتضمن
إتلاف مالية العبد فيتصل ذلك الإتلاف المعنوي إلى المكره لأنه يتصور منه الإتلاف حسا فيمكن نسبته إليه بجعل المكره آلة له فيه لأن أي الإتلاف متصل
بالإعتاق في المحل لتحققه بالقتل فلا إعتاق بحمل القتل المكره بالجملة لتصوره من المكره ابتداء كما سلم لك يرجع المكره بقيمة العبد موسرا كان
المكره أو معسرا لأن ضمان الإتلاف لا يختلف باليسار والإعسار ويجوز أن يجب الضمان عليه ويثبت الولاء لغيره كما في الرجوع عن
الشهادة على العتق فإن الضمان على الشاهد والولاء للمشهود عليه بالعتق وهذا لأن الولاء كالنسب ليس بمال متقوم فلا يمنع ثبوته
للغير وجوب الضمان عليه ولا سعاية على العبد لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه ولا حق لأحد في ماله ولا يلزم عليه المحرم إذا أخذ الصيد بالإكراه
حيث لا يثبت له الرجوع على المكره بالضمان لأنه ضمن جناية فيه فلو رجع لضمان الجناية وقد عرف أن ضمان العدوان مقدر بالمثل
فلا يجوز أن يجب عليه زيادة على ما أتلف **قوله** وهذا أصل أي ما ذكرنا من تفصيل أحكام الإكراه مبني على أن الأصل فيه عند الشافعي
هو أن الإكراه إن كان بغير حق يوجب بطلان تصرفات القولية جميعا مثل الطلاق والعتاق والبيع ونحوها لأن صحة القول بالقصد والاختيار
ليكون القول إخبارا عن القصد ترجمة عما في الضمير ودليلا عليه والإكراه يفسد الاختيار والقصد فيبطل القول به لعدم القصد ألا ترى
أن الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح فعرفنا أن صحة الكلام باعتبار أنه ترجمة عما في القلب
والإكراه دليل على أن المكره متكلم لدفع الشر لا لبيان ما هو مراد فيه فصار في الإنشاء نوع الذي لا قصد له ولم يرد به شيئا وكان كل كلام
بمنزلة الإقرار فإن الإكراه الأدل على أن المقر لم يرد إظهار أمر سبق بل قصد دفع الشر عن نفسه كان إقراره كإقرار المجنون فكذلك سائر كلامه فإن
الإكراه دليل على عدم قصد القلب الذي يبنى صحة الكلام عليه إلا أن يصح تصرفاته حتى لو أكره الحربي على الإسلام يصح إسلامه لأنه إكراه
بحق بخلاف الذمي إذا أكره على الإسلام لا يصح لأنه إكراه باطل وكذا لو أكره القاضي المديون على بيع ماله صح لأن الإكراه بحق والمعنى فيه أن الإكراه
إذا كان بحق يقام أمر الشرع إكراهه على ذلك التصرف فيكون ذلك من الشرع طلبا للتصرف وما كان مطلوبا شرعا

يكون حكم النفس وان المشيئة لا يمكن تبديلها فصار كأنه الآلة الا انه مخطور فتكلم القتل بحق هو بحق عليه دلالة الصحيح والاكراه بالحبس يعني الحبس المديد ومثل الاكراه بالقتل عند تعلق الابطال بالقول والفعل عن المكره اصلا لان الاكراه بالحبس لعدم الرضا يبطل الاقوال والفعل عن الكلية والاكراه بالقتل لتحقيق عصمة حقوق المكره عليه كيلا يفوت حقوق بدون رضاه وبدون اختياره وتحقيق العصمة فيما في دفع الضرر عن المكره عند عدم الرضا شرعا ان حقه يجب الحاق الاكراه بالقتل عند الضرر واذا وقع على الاكراه بالحبس بالاكراه يبطل اي سقط على الفعل حكم الفعل عن الفاعل اصلا اذا تم الاكراه سواء امكن نسبة الفعل الى المكره او لم يمكن وتمامه ان يجعل عذرا يبيح الفعل شرعا كالاكراه بالقتل او الحبس الدائم على اتلاف مال الغير او شرب الخمر او الافطار في نهار رمضان او اجراء كلمة الكفر فانه يبيح الفعل عنده ولكن لا يصح كلمة الردة بالاكراه وحبس او لا يباح الفعل والتزامه بالاكراه كما في الصبر وما جعل الاباحة ولهذا صح تمام الاكراه لانه دليل على تمام العذر في حق الله تعالى كما في حق المضطر فاذا ثبتت الاباحة سبب حال الاكراه صار الاضطرار قد تحقق ومكن تمام ان امكن ان نسب الفعل الى المكره نسب اليه والا يبطل اصلا فاذا اكره على اتلاف مال الغير يجب الضمان على المكره لان الفاعل يصلح آلة له في الاتلاف فيجب الفعل اليه فيجب الضمان عليه ولو اكره المحرم حتى قتل الصيد او الحلال على قتل صيد الحرم او الصائم على الافطار لا شيء على الفاعل من جزاء الصيد ولكنه يجب على المكره لان المكره يحتمل ان يكون الة فنسب الفعل اليه اذا تم الاكراه [illegible] لان الذي [illegible] له الاقدام عليه ولا يفسد الصوم في صورة الافطار لان الحظر يزول بالاكراه فانتفى الافطار [illegible] الاكل ناسيا ولو اكره على الزنا يجب الحد على الفاعل لانه لم يحل له الفعل ولو اكره على القتل يجب القصاص على المكره لانه لما لم يحل له الفعل لم يتم الاكراه فلا يمكن ان يجعل المباشر آلة ولهذا يأثم الفاعل ولو صار آلة لما اثم ويجب على المكره بالسبب لان السبب اذا تعين للفعل صار بمنزلة المباشرة عنده وقد ذكرنا ان الاكراه لا يعدم الفعل لانه لا يعدم الاهلية لكن يعدم الرضا يعني سواء كان ملجئا او لم يكن ويفسد الاختيار يعني اذا كان ملجئا ولما اوجب الاكراه الا فوات الرضا او فساد الاختيار ولم يوجب انعدام الاختيار لا يكون له [illegible] اهلية التصرف ولا اهلا او [illegible] الاحكام على فوات الرضا او فساد الاختيار لا على عدم الاهلية كما مر [illegible] والله اعلم بالصواب

باب حروف المعاني اعلم ان الشيخ رحمه الله تعالى [illegible] الباب الى آخر الكتاب لان [illegible] النحو [illegible] [illegible] لما تعلق به بعض احكام الشرع اورده في هذا الكتاب تتميما للفائدة [illegible] [illegible] لقوله فقط [illegible] [illegible] [illegible] الا انه [illegible] في البعض [illegible] معاني الكلام واستكثار للقليل كما قال عليه السلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في الموضع قوله عليه السلام تعلموا الفرائض فانها نصف العلم اعلم ان لفظ الحروف يطلق على الحروف [illegible] [illegible] التي هي اصول تراكيب الكلام ويطلق على ما وصل معاني الافعال الى الاسماء وعلى ما يدل [illegible] على معاني في غيره كما فسر في علم النحو ان الحروف ما دل على معنى في غيره يسمى الاول حروف التهجي اي التعدد من حيث الحروف [illegible] [illegible] الحروف المعاني [illegible] [illegible] لها معاني الافعال الى الاسماء او لدلالتها على معنى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لا يدل على معنى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اطلاق [illegible] الحروف على المذكورة في الكتاب [illegible] [illegible] لان بعض ما ذكر في هذا الباب اسماء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في اللغة [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] في الكلام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عليه او اعادة الجانبين الى الآخر في الحصول ومانعة الانحصار واثبات قوله وكذا الاصل فيه اي في العطف الواو لان العطف لاثبات
المشاركة ودلالة الواو على مجرد الاشتراك وسائر الحروف يدل على معنى زائد على الاشتراك فان الفاء يوجب الترتيب مع التعقيب وثم يوجب التراخي
معه فكانت الواو اعم فتعينت لافادة الاشتراك اولى بالاصالة لانها بمنزلة المطلق وسائر الحروف بمنزلة المقيد والمطلق متقدم على المقيد
قوله وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض المقارنة لما زعمه بعض اصحابنا على قول ابي يوسف ومحمد ولا ترتيب كما زعموا على اصل ابي حنيفة رح
في مسألة الواوات كما سيأتي وكما زعمه بعض اصحاب الشافعي يعني انما تدل في عطف المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
فقط من غير ان يدل على كونهما معا بالزمان او على تقدم احدهما على الآخر وفي عطف الجملة على اشتراكهما في الثبوت هذا هو مذهب جماهير العلماء
من اهل اللغة وائمة الفتوى اي اهل الشرع [illegible] الفتوى الحدث واستعمال الفتوى فيه لا يحتاج الى حادثة واحداث
حكم او لتقويته لبيان يشكل كما في المغرب وقال بعض اصحاب الشافعي هي للترتيب ونقل ذلك عن الشافعي ايضا لهذا اوجب الترتيب في الوضوء
عملا بقضية الواو ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع اما في المفرد كقوله اركع واسجد او في الجملة كقوله تعالى
اركعوا واسجدوا وتمسك من اثبت الترتيب بما روي ان الصحابة رض سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند السعي بين الصفا والمروة بما
نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فقال ابدؤا بما بدأ الله تعالى فقد فهموا الترتيب من ذلك حتى سألوا والجواب من وجوه احدها
ان النبي عليه السلام لو فهم وجوب الترتيب لما قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى لانه عليه السلام كان اعلم اللسان وافصح العرب والعجم والثاني
انه عليه السلام نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم للجمع او للترتيب ففهمه عليه السلام انها للترتيب والثالث انها لو كانت للجمع المطلق
لما احتاجوا الى السؤال لانهم كانوا اهل اللسان ولا يعارض بانها لو كانت للترتيب لما احتاجوا الى السؤال ايضا لانهم يجوز ان يكون سؤالهم
لتجويزهم انها مستعملة في الجمع المطلق مجازا بناء على العلائق وتمسك العامة بقوله تعالى في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وقوله عز وجل في سورة الاعراف وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا والقصة واحدة اخبر بها مرة فما ثبت ذلك عن ائمة التفسير
فلو كانت الواو للترتيب لتناقضت الدلالة الاولى على تقدم الدخول على القول ودلالة الثانية على عكسه تعالى الله عن ذلك
ومنها انه لو افادت الترتيب لكان قوله رأيت زيدا وعمرا مناقضا ولكان قوله رأيت زيدا وعمرا قبله تكرارا والثاني باطل لانه خلاف
الاصل قال الامام عبد القاهر ومما يدل على ان الواو لا اصل لها في الترتيب انهم صنفوا باب التفاعل [illegible] كقولهم اشترك زيد وعمرو
واختصم بكر وخالد وذلك ان الاشتراك والاختصام يقتضي فاعلين فاذا قلت في وضع اشترك زيد وعمرو فقد اثبت زيد اشتراك عمرو في حق
كان بمنزلة ان يقول اشترك زيد وسكت لان احدهما [illegible] على صاحبه لم يكن [illegible] بالاجتماع [illegible] اذا قلت [illegible]
عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء من ادعى ان الواو للترتيب لزمه ان يقول اشترك زيد [illegible] الا الصحيح
بالفاء وثم لانك لو قلت اختصم زيد فعمرو كان بمنزلة قولك جاءني زيد فعمرو [illegible] لان الاختصام [illegible] كالمجيء
فلو اختصم زيد وسكت لما [illegible] ولو قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق تطلق [illegible] كان للترتيب لتعلق الطلاق بالشرط
كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وكذا لو قال لا تأكل السمك وتشرب اللبن [illegible] الجمع [illegible] لو حمل الفاء
مكانها لتبدل المعنى وصار كانه قال لا تأكل السمك فانك ان اكلته اصبحت الى شرب اللبن ولا [illegible] ما لا يدل على
الترتيب وكذا لا يدل على المقارنة لانها استعملت في موضع يستحيل المقارنة وهو قوله جاء زيد وعمرو [illegible] وبعده

فلا يستقيم قوله وجوابه انه انما استعير للترتيب مع المقارنة ايضا كما كانت لمطلق الجمع قوله انما يثبت الترتيب في جواب هذا السؤال لو لم يكن الواو للترتيب كما ثبت لمطلق الجمع عندنا وعند ابي حنيفة حتى كان معنى ان يقع الطلقات الثلث عند وجود الشرط في قوله لاجنبية ان نكحتها فهي طالق وطالق وطالق كما لو قال لها ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا ولو لم يكن للمقارنة عندهما لما وقع الثلاث في هذه المسئلة بل يقع الاول ويلغو ما بعده لعدم المحل كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق فعلم ان الترتيب في هذه المسئلة عند ابي حنيفة رحمه الله بموجب الواو وانما ثبت بناء على ان الطلاق الثاني يتعلق بالشرط بواسطة الاول لا بنفسه وذلك لان قوله ان نكحتها فهي طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف على ان توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد فتعلق هذا الطلاق بالشرط بلا واسطة وقوله وطالق جملة ناقصة فيتوقف على الاول لا محالة لافتقارها اليه اذ الناقصة مفتقرة الى الكاملة في افادة المعنى لانه لولا العطف لما افادت الناقصة شيئا فاذا احتيج الى الطلاق الاول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الاول واسطة بينه وبين الشرط فتعلق الثاني بعد تعلق الاول وانتقلت تراخيا فصار شرطا متصلا بعد صحيح كما لو نص على كلمة ثم او بعد بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق او قال وطالق بعده وطالق بعده فكان الاول متعلقا بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين واذا ثبت الترتيب فيتنزل كذلك لان الجزاء ينزل على الوجه الذي تعلق كالجواهر اذا انتظمت في سلك ثم قطعت فانه ينزل عند الانحلال على الترتيب الذي انتظمت فلذلك يقع الاول ويبطل ما بعده لعدم المحل فثبت ان الترتيب بهذا الطريق لا موجبا للواو فلو لم يعتبر موجب هذا الكلام وبطلت الواسطة انما بطل لصفة الواو والواو لا توجب القران كما لا توجب الترتيب وهذا خلاف ما اذا اخر الشرط حيث يقع الثلاث لان الاول توقف على ذكر الشرط لكونه مغيرا كالثاني والثالث فتعلق معا فيقع كذلك ولم يثبت القران عندهما بقضية الواو ايضا ولكنها انما ثبت بناء على ان موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فعطف الناقصة على الكاملة توجب اعادة ما في الكاملة لتصير كاملة والجملة الاولى تامة لوجود الشرط والجزاء وقوله وطالق جملة ناقصة لانه جزاء بغير شرط فتصير بما تم به الاولى وهو الشرط شرطا للثانية لتصير كاملة ولهذا العطف الثانية والثالثة بالشرط فالثانية والثالثة كالاولى في التعلق بالشرط وليس من الاخرية ما يوجب صفة الترتيب اذ الواو لا يوجب ذلك ولفظا غير موصوفة بالترتيب فصار كذلك كما لو كرر الشرط بان قال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق والحاصل ان الطلقات تتعلق بالشرط بلا واسطة عندهما فيتنزل جملة وعنده تعلق الثاني والثالث بواسطة فينزل على الترتيب قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله في الاسرار هذه المسئلة مشكلة فانا متى اعتبرنا الطلاق المعلق بمحوس علق بمحل واحد وجب ان يتعلق بالشرط واحد على التعاقب منه ثبت المعلق في نفسه كما قال ابو حنيفة ولكن الصحيح في المسئلة من وجهين احدهما ان الترتيب انما يثبت لو كان التعاقب في زمن التعليق ونحن نسلم التعاقب في زمن تعلق الاخرية بالشرط لكنا نقول ولكنه لا يوجب تعاقب الوقوع في الزمن الذي اذا وجد الشرط انما الموجب للمرتب الوقوع لفظا يوجب تعاقب زمن الوقوع كثم او بعد ثم الواقع ان التعلق جملة كما لو قال ان دخلت فانت طالق ثلاثا واحدة بعد واحدة والثاني ان المعلق ليس بطلاق للحال بل هو كلام له عرضية ان يصير طلاقا عند وجود الشرط فاذا لم يكن طلاقا في الحال لا يتصل وصف الترتيب في الحال لان الوصف لا يسبق الموصوف وكانت الحروف ثم لان وجدت ما توجب تعاقب الوقوع ككلمة ثم او ما يفيد وصفا له بعد الوقوع ككلمة بعد ثبت الترتيب ولتصير الكلمة ثم او بعد ذلك الجزاء الذي يصير طلاقا في الثاني انه يصير طلاقا فاما هذا الوصف فاما الواو فلا يوجب ذلك وكذا ازمنة التعليق لا يكون

ووصعا لما يقع رمان الشرط فلهو اعتبار تفرقوا واجتماعها في حق الوقوع قوله وفي قوله اعتق هذه وهذه جواب عن نقض احد مريد على هذا الاصل وهو ان رجلا لو زوج امتين لرجل برضاهما بغير اذن مولاهما في عقدة او عقدتين بغير اذن مولاهما كان النكاح موقوفا على اجازته فان اعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لان الشرع لم يخص من الحرة والامة في حالة العقد ولا في حالة الاجازة ولم يعتبر العدد ولو اعتقهما في كلامين منفصلين بان قال اعتقت هذه ثم قال بعد زمان للاخرى مثل ذلك يبطل نكاح الثانية لما بينه ولو اعتقهما بكلام متصل بان قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية فلو لم توجب الواو الترتيب لما بطل نكاحها كما لو اعتقهما معا ولو وجد الفضولي ثم في عقدة واحدة بطل النكاح ولا وجه ولو زوجهما في عقدتين فاجازهما معا ان قال اجزتهما لم يبطل احدهما وان اجازهما في كلامين منفصلين بطل الثاني وان اجازهما في كلامين متصلين بان قال اجزت هذه وهذه بطل كما لو قال اجزتهما فهذه المسألة يدل على ان الواو للمقارنة فاشار الشيخ الى الجواب والى الفرق بين المسئلتين فقال لم يبطل نكاح الثانية في مسألة الاعتاق بمقتضى الواو وانما يبطل بناء على اصل آخر وهو ان الجمل اذا عطف بعضها على بعض ولم يكن في آخر الكلام ما يغير اوله لا يتوقف اول الكلام على آخره على ما عرف وفي قوله اعتقت هذه وهذه لا يغير آخر الكلام اوله لان عتق الثانية لو ثبت وصح نكاحها لا يغير نكاح الاولى لوجود عتق الاولى قبل التكلم بعتق الثانية فلا يبقى الثانية محلا للنكاح الموقوف لان الامة لا تبقى محلا للنكاح في مقابلة الحرة فكان توقف نكاح الامة فانه لو تزوج امة لكان موقوفا ثم تزوج حرة بطل نكاح الامة اصلا وذلك لان حال التوقف حال الضمام الامة الى الحرة والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لانه غير لازم فكان في حق من له حكم ما بمنزلة غير المنعقد والامة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة الى الحرة فلهذا بطل نكاح الثانية بعد ما عتق الاولى قبل الفراغ عن التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك بعد ذلك فيتبين بما ذكرنا لفوات المحل في حق الموقوف فلهذا مسألة الامتين لان آخر الكلام اذا كان يغير اوله توقف اول الكلام عليه كما في الشرط والاستثناء وآخر الكلام فيها يغير اوله لانه لو لم يبطل نكاح الثانية الى الاولى صح نكاح واذا ضم اليها بطل نكاحهما للجمع بينهما لكانه هو معنى قوله واذا اتصل آخره بتلك صار في آخره بمنزلة الشرط والاستثناء فيتوقف الاولى عليه فصار كالجمع بكلمة واحدة فلذلك بطلا فثبت ان الترتيب والمقارنة في المسئلتين ما ثبتا بدليل آخر لا بموجب الواو وانما المقصود الزيادة وعطف جمله على ما اخبر ثم قيل ليس هذا الا على قول الفقهاء واصطلاح الفقهاء فهو متعلق نحو الاسم ليس في كلام العرب قوله وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تقتضي المشاركة في الخبر وذلك مثل قولك هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان اسم الكاملة مثل قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانية واحدة تسمى هذه الواو واو الابتداء وواو النظم قال الامام عبد العزيز قال الامام فخر الاسلام رحمه الله وهذا فصل من الكلام كما هو اصلها لكنها انما توجب الشركة في الخبر لان الشركة انما تثبت ضرورة افتقار الكلام الثاني الى الخبر [illegible] الكلام الثاني مستغنيا بنفسه وجب ولم يثبت الشركة وهو الاصل والشركة ثابتة بالحاجة [illegible] لغيره ولا يستحيل كانه اعتقد مرة اخرى لان الاشتراك خلاف الاصل اذ هو جعل غير المنطوق منطوقا [illegible] فما يصح اعتبار بعض الاولى وهو اثبات الشركة في الاولى [illegible] لانه لا يثبت الشركة الا عند الضرورة [illegible] الاستقلال ليس الشركة لا يصار اليها بلا ضرورة [illegible] الا الى المذكورة في الكتاب مطلق [illegible] الاستثناء والشرط كان الاشتراك [illegible] الكلام الثاني بمحل معلق [illegible] الى الاضمار [illegible] طالق

ثم قال انها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق كان بينهما واحدة حتى لا يقع الا طلقة واحدة ولو كان كالعاطف لوقعت طلقتان وكذا في عطف الكتاب لو كان
كالعاطف وقعت طلقتان ايضا اذا كانت المرأة غير مدخول بها يا اخلاف وكذا لو قال لامرأته انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار
الاخرى يتعلق بدخول الدار الثانية طلقة اخرى حتى لو دخلت الدارين لا تطلق الا واحدة ولو اقتضى الاعادة لطلقت ثنتين لا يلزم على
ما ذكرنا قوله هذه طالق ثلاثا وهذه حيث لا يثبت الشركة في الجملة الاولى ويجعل الخبر كالمعاد حتى طلقت الثانية ثلثا ولو ثبت الشركة لطلقت كل واحدة
ثنتين لانقسام الثلث عليهما كما لو قال لفلان على الف درهم ولفلان يجعل الالف منصفا عليهما تحقيقا للشركة ولا يجعل كالمعاد حتى يكون لكل واحد
منهما الف لانا نقول تعذر ههنا اثبات الشركة لان في تنصيص الربع على الثلث اشارة الى ان المقصود اثبات الحرمة الغليظة وسد باب
التدارك بالكلية وبالانقسام لا يحصل ذلك المقصود فيجعل الخبر كالمعاد ضرورة ولان موجب الكلام ثبوت الانقسام اصلا ولا دلالة للثلث
على الاربع لوجه فاما اثبات الكل فاكثر من ان يحصى فيصار اليه عند التعذر قال الامام المرغيناني رحمه الله الفقهاء انه لو قال لغير المدخول بها ان
دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق او قال وطالق وطالق فطلقت انه يقع عند وجود الشرط طلقة واحدة ولو كان الخبر كالمعاد لوقع ثلث
تطليقات كما لو كرر الشرط صريحا مع كل الاجزية وانما يصار اليه اي الى الاستبداد في قول الرجل جاءني زيد وعمرو وفي قوله هذه طالق
ثلاثا وهذه ضرورة استحالة الاشتراك او المشاركة لاستحالة في مجئ واحد ولا اشتراك في طلاق واحد لا يتصور فصار مستقلا فجعلت الجملة الناقصة تامة
اخرى ضرورة باشتراكها خبر الاولى من غير اشتراك اصلا فلا يصار الى الاول لا ضرورة قوله وقد يستعار الواو للحال اعلم ان
الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لان الاعراب لا يتخطى الكلمات كقولك ضربت زيدا الظهر مكتوفا لان العوامل
لا يمكن تعلق ببعضها دون بعض بل تكون متصلة بها او هي التابعة الاعراب وقد يعاد لبثا بدون الواو كان ذلك دليلا على لزوم سببية معنوية لان تكون
مقاصر لكلف احوال ان النظر الصاحي من حيث كونها جملة مستقلة لفائدة غير مفيدة بالحالية السابقة كما في الحال المؤكدة غير مستقلة عنها الجملة
جامعة بينهما كما مر في نحو جاء زيد وقريب بعده ويسط الفعل بان يدخلها او يجمع بينهما في الاول ما في قام زيد وعمرو وجد حتى الاستعارة
الواو للحال والبيانية لقوله بمعنى الجمع اي الواو لمجرد المطلق كان الاجتماع الذي بين الحال وذي الحال من تحويلات الاستعارة بجواز
استعارتها لمعنى الحال عند الحاجة قال الله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها مثل الواو ههنا لانه لا يتحقق دخول الجنة ابوابها انا الله اعتقد
وسد فتحها بدليل قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب وذلك لان لهم مع باب الجنة على وجه لا يتحقق لانهم ما يتحقق
فلذلك جيء بالواو كانه قيل اذا جاؤها وقد فتحت الواو ههنا مثل وجواب اذا محذوف اي اذا جاؤها وكانت هذه الاشياء التي ذكرت الى قوله
فادخلوها خالدين وكذا قوله الى انه كاصل لان في صفته لواحد الجنة فدل بحذفه على انه شيء لا يحيط به الوصف قوله وقالوا في قوله الرجل
الى آخره اذا قال لعبده اد الي الفا وانت حر انه لا يعتق ما لم يؤد وكذا اذا قال للحربي انزل وانت آمن لا يامن ما لم ينزل جعلوا الواو في المسئلتين
للحال لانه لا يحسن العطف ههنا لان الجملة الاولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع وذلك مانع من حسن العطف
او لانه يجب من نوع الاتصال من الجملتين على ما عرف فلذلك جعلوا للحال فلما صارت للحال والاحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط العلق
الحرية بالاداء والامان بالنزول كما في قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق تعلق الطلاق بالركوب لتعلقه بالدخول فصار كانه
قال ان اديت الي الفا فانت حر وان نزلت فانت آمن بها العبد بر عامة الكتب قال فصل ما ذكر عكس المقتضى بهذا الكلام فان الواو
دخلت في قوله انت حر وانت آمن لا في قوله اد وانزل فمقتضى ان يكون الحرية شرطا للاداء والامان شرطا للنزول كما في قوله انت طالق

وانت مرسلة او الوجه التعليق كان المرض شرطا لوقوع الطلاق لا تحول الواو فيه للعكس واذا ثبت ذلك كانت الحرية والامان معلقين
على الاداء والنزول لان الشرط يتقدم على المشروط لا محالة فلا يكون الا متعلقين بالاداء والنزول واذا ثبت التعليق كان كل واحد منهما
في الحال فلما الجواب عنه من وجوه احدها انه من باب القلب كقوله عرضت الناقة على الحوض اي الحوض على الناقة وهو شائع في الكلام قال الله تعالى
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا اي جاءها باسنا فاهلكناها على احد التاويلين وقال رؤبة ومهمه مغبرة ارجاؤه كان لون ارضه سماؤه اراد كان
لون سمائه من غبرتها لون ارضه فيكون التقدير كن حرا وانت مؤد الفا وكن آمنا وانت نازل اي انت حر وانت آمن في هذه الحالة واستحيل
على هذا انه لا يصح تعليق الاداء والنزول بما دخل عليه الواو لان التعليق انما يصح من المتصور وليس في وسع المتكلم تحصيل الاداء والنزول فكيف
يصح تعليقه الا يرى ان وجود المشروط من لوازم الشرط اذا لم يشترك فيه ولو وجدت الحرية والامان منهما لا يلزم منه الاداء والنزول
ولما لم يصح العمل بالظاهر ولا يمكن العمل بالعطف جعلناه من باب القلب الذي هو نوع من ادراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وانه يورث
الكلام ملاحة والثاني ان قوله انت حر وانت آمن من الاحوال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود في حالة
الدخول لا من الاحوال الواقعة فان المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية والامان في الحال فيكون معناه انت الفا مقدرا الحرية
في حالة الاداء وانزل مقدرا الامان في حالة النزول ولما اخبت المتكلم الحرية والامان في حالتي الاداء والنزول كانا متعلقين بهما
معدومين في الحال والثالث ان الجملة الواقعة حالا نائبة مناب جواب الامر بالالة لان مقصود المتكلم واحد حكمه ولعصر معنى الكلام اد الى
الفا تصر حرا واداكان كذلك كانت الحرية متعلقة بالاداء والامان معلقا بالنزول لتعلق الاكرام بالاتيان في قوله ائتني اكرمك وذكر
في بعض الشروح انه لما جعل الحرية حالا للاداء اي وصفا له لانها سابقة عليه الحال لا تستقر الحال والصفة لا تسبق الموصوف
قوله واما الفاء فللوصل والتعقيب يعني موجبه وجود الثاني بعد الاول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فعمرا كان المعنى ان ضرب
عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يطل المدة بينهما والدليل عليه انها تستعمل في الاجزية لان من حق الجزاء ان يعقب وجود الشرط
بلا فصل وتستعمل في احكام العلل لان الحكم مرتب على العلة بغير مهلة اي ولان موجب الفاء ما ذكرنا قلنا فيمن قال لامرأته ان دخلت
هذه الدار فهذه الدار فانت طالق ان الشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى من غير تراخ اي من غير ان تشتغل بينهما بفعل آخر
او يوجد الدخول في الثانية من غير اشتغال بفعل حتى لو دخلت الدار الاخرة اولا او اخرت الدخول فيها لا تطلق لان الشرط لم يوجد
وقد تدخل الفاء على العلل لان الاصل ان تدخل الفاء على الاحكام لا تدخل على العلل لاستحالة تأخر العلة عن المعلول الا انها تدخل على
العلل على خلاف الاصل بشرط ان تكون لها دوام لانها اذا كانت دائمة كانت حالة الدوام متراخية عن ابتداء وجود الحكم فيصح دخول
الفاء عليها بهذا الاعتبار كما يقال لمن هو في قيد ظالم او حبس في سلطان ابشر وسمعه اذا اطرابا الفرج والخلاص انت فقد اتاك
الغوث وقد نجوت باعتبار ان الغوث الذي هو علة الابشار باق بعد ابتداء الابشار ويسمى هذا الفاء فاء التعليل لانها بمعنى لام التعليل
والابشار لازم وبعد تعارلسد يقولو فالبشرى اي صار بشيرا مسرورا به فيها معنى اللازم والمراد من الغوث المغيث ولهذا اي ولان
الفاء قد تدخل على العلة الدائمة قلنا ان قال لعبده اد الي الفا فانت حر انه يعتق للحال لان الفاء في مثل هذا الموضع للتعليل فيصير معناه اد الي
الفا لانك حر فيصير به العتق ويصح دخول الفاء عليه لان العتق بعد ثبوته يدوم فاشبه المتراخي عن الحكم وهو الاداء ولا يقال
هلا جعلت قوله اد الي الفا علة وقوله فانت حرا بناء كما هو حقيقة الفاء والا اذ صار لا صارت الحرية انه يقصد كاملا وقال ان ادية

ان الفاء ثبت حكما بهو في معنى الربا لا القول ان جعلنا كذلك حتى ان اصحاب الشرط والاخبار على الاصل فاذا صح الكلام بدون الاضمار الى
سبل لم يضمر ونعوذ بالله ان دخول الفاء على الصفة ايضا خلاف الاصل لان موجب الترتيب والعلة سابقة على الحكم لا ان القول فاء فيها اسم عمل بحقيقة الفاء
من وجه ان كلمة لما كانت مستعملة بحقيقة الترتيب فكان اولى من الاضمار وقوله واما ثم فللعطف على سبيل التراخي وهو ان يكون من المعطوف
والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو او قلت ضرب زيد ثم عمرا كان المعنى انه وقع بينهما مهلة ولهذا جاز ان تقول
ضربت زيدا ثم عمرا بعده بشهر او بعد سنة وكذا في العالم عند ابي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع يعني يظهر اثره في الحكم والتكلم جميعا حتى كان
كانه لو قطع الكلام ثم استانف قولا لكمال التراخي يعني بهذه الكلمة مطلق التراخي فيدل على كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل وذلك
ان يثبت التراخي في التكلم والحكم جميعا وله كان التراخي في الوجود دون التكلم كان ثابتا من وجه دون وجه الا يرى ان هذه الكلمة دخلت
على اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي ونفس اللفظ ايضا بقدر الكمال يظهر اثره في الحكم اذا ظهر اثره في اللفظ صار كما لو فصل بالسكوت وعندهما
التراخي في الوجود دون التكلم اي لو حدنا دل عليه اللفظ صريحا كما في كلمة بعد لان التكلم لا منفصل حقيقة وكيف يجعل التكلم منفصلا والعطف
لا يصح مع الانفصال ومعنى الاتصال حكما مراعاة لحق العطف بيانه فيمن قال ان اخره هذه المسئلة على اربعة وجوه اما ان علق الطلاق
لكلمة ثم في المدخول بها او في غير المدخول بها فقال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رحمه الله يقع الاول في
الحال ويلغو ما بعده لانه لما صار كانه سكت ثم استانف لا يتوقف اول الكلام على آخره وان وجد المغير في آخره لفوات شرط التوقف
وهو الاتصال فيقع الاول في الحال ويلغو ما بعده فيلغو ما بعده ضرورة كما اذا وجد السكوت حقيقة واذا قدم الشرط فقال ان دخلت الدار
فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقع الثاني لفوات المحل اذ المعلق لا يسري في المحل ولغا الثالث لانها
لا الى عدة ولا يقال يعني ان يلغو الثاني اتصالا ان الكلام الثاني لما انقطع عن الاول حتى ظهر اثر الانقطاع في عدم التعلق بالشرط والا
لم يتركه فيعلم الاول ولا يصير كالمعادفية الاتصال وذلك بناء على اشتراط الاتصال وهو معدوم فيتعين قوله ثم طالق امرا مستانفا
ولو استانف حقيقة لا يقع شيء فكذا اذا استانف حكما لا نقول صحة العطف تبني على اتصال الكلام صورة وذلك موجود هاهنا
المعلق بالشرط مبني على اتصال الكلام صورة ومعنى ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار وانت طالق
لا يثبت التعلق بالشرط واذا اخر الشرط في المدخول بها او قدمه تعلق بالشرط ما يليه ووقع الباقي في الحال وهو ظاهر وعندهما يتعلق الكل
بالشرط في الوجوه الا انه ينزل على الترتيب عند وجود الشرط لان كلمة ثم للعطف لصفة التراخي فلوجود معنى العطف يتعلق الكل بالشرط
ومعنى التراخي يقع مرتبا فاذا كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا وان كانت غير مدخول بها طلقت واحدة ويلغو الثاني لفوات المحل بالبينونة
قوله وقد يستعار بمعنى الواو اذا تعذر العمل بحقيقته ثم يجوز ان يجعل مستعارا للواو اخر اراعى لا للعارض للاتصال الذي بينهما في معنى العطف فالواو
لمطلق العطف وثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوي فيجوز ان يستعمل بمعنى الواو وقال الله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا اي وكان لتعذر العمل بحقيقته ثم اذ الايمان هو الاصل المقدم الذي يبنى عليه سائر الاعمال الصالحة وهو شرط صحتها فلا يكون
فك الرقبة والاطعام معتبر فعلا كالصلوة فعرفنا انه بمعنى الواو وذكر صاحب الكشاف في مثل هذا الموضع ان كلمة التراخي لتباين
ما بين المنزلتين كما يقال شتان ما بين لو قيل في جاء زيد ثم عمرو وقال في هذه الآية جاء ثم لتراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة
عن العتق والصدقة لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره وذكر في التيسير انها لترتيب الاخبار لا لترتيب الفعل

ای ثم اخبرکم ان جاءکم کان موسا ومنه کقول الشاعر ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلک جده لهذا انتقال الی قوله علیه السلام
من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر ان ثم بمعنی الواو بدلالة صیغة الامر فانها للایجاب ولا وجوب للکفارة
قبل الحنث بالاجماع **قوله** واما بل فکذا اعلم ان کلمة بل هی موضوعة للاضراب عن الاول منفیا کان او موجبا والاثبات للثانی علی سبیل التدارک
للغلط فاذا قلت جاءنی زید بل عمرو فکانک قاصد للاخبار بمجیء زید ثم تبین لک انک غلطت فی ذلک فتضرب عنه الی عمرو فتقول بل عمرو واذا قلت
ما جاءنی زید بل عمرو فیحتمل وجهین احدهما ان یکون التقدیر ما جاءنی زید بل ما جاءنی عمرو فکانک غلطت ان تسلط النفی علی زید فاستدرکته
واثبته لعمرو والثانی ان یکون المعنی ما جاءنی زید بل جاءنی عمرو فیکون نفی المجیء ثابتا لزید واثباته لعمرو ویکون الاستدراک فی الفعل وحده
دون حرف النفی والفعل معا کذا قاله الامام عبد القاهر رحمه الله وقد یدخل علیه کلمة لا تاکیدا للنفی الذی تضمنه هذه الکلمة وانما یصح الاضراب عن
صدر الکلام بهذه الکلمة اذا کان الصدر محتملا للرد والرجوع فان کان لا یحتمل ذلک صار بمنزلة العطف المحض فیعمل فی اثبات الثانی مضموما الی
الاول علی سبیل الجمع دون الترتیب الا یری ان من قال لامرأته بعد الدخول بها انت طالق واحدة لا بل ثنتین تطلق ثلاثا لانه لا یملک الرجوع
عما اوقع ولو قال قبل الدخول بها انت طالق واحدة بل ثنتین تطلق واحدة لانه قصد الرجوع عن الاول واثبات الثانی مقامه ولم یصح
الرجوع لانه لا یرجع ولا یصح اقامة الثانی مقامه والواحدة لانها لم تبق محلا لوقوع الاول فلغا آخر کلامه ولو قال لامرأته کنت طلقتک
امس واحدة لا بل ثنتین تطلق ثنتین لان الاخبار یحتمل تدارک الغلط وکذا لو قال لرجل طلق امرأتی واحدة لا بل ثنتین فله ان یطلق الثنتین
دون الاولی لان الرجوع عن التوکیل صحیح **قوله** وقال ابو حنیفة رحمه الله وصاحباه فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة لا بل ثنتین انه یقع الثلاث اذا دخلت الدار لانه لما قال اذا دخلت الدار فانت طالق واحدة تعلق بها الطلاق بالشرط
وبقی المحل علی حاله فاذا قال لا بل ثنتین فقد قصد الرجوع واقامة الطلقتین مقامه فلا یصح الرجوع لکن یعلق بالشرط علی
سبیل اللزوم لتعلیق الثنتین بالشرط لانه فی وسعه وقدرته لان اللفظ ینبئ عنه فیجعل کان الشرط بینهما مذکورا لانه حذف
اختصارا فتعلق الطلقتان بالشرط بلا واسطة وصار کانه حلف بیمینین بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثنتین فاذا دخلت
مرة واحدة یقع الثلاث وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابی حنیفة رحمه الله حیث لم یقع الا واحدة فی قوله ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وثنتین لان الواو ما وضعت للاستدراک بل هی للعطف المجرد ولا یقتضی تقریر الاول وتعلیق الثانی اباه فی الحکم فیتصل الثانی بما
بذلک الشرط بواسطة الاول لا انه یتصل بذلک الشرط فلذلک لم یلزم الترتیب کما ذکرنا **قوله** واما لکن اعلم ان لکن للاستدراک بعد
فی الجملة التی قبلها من التوهم نحو قولک ما رأیت زیدا لکن عمرا فالمتوهم ان یتوهم ان عمرا ایضا ما رأیته فکلمة لکن ازالت هذا التوهم وعرف
انه بین بل ولکن وجهین احدهما ان لکن اخص من بل فی الاستدراک لانه یستدرک ببل بعد الایجاب کقولک ضربت زیدا بل عمرا و
بعد النفی کقولک ما جاءنی زید بل عمرو ولا یستدرک بلکن الا بعد النفی لا تقول ضربت زیدا لکن عمرا وانما تقول ما ضربت زیدا لکن عمرا
قوله معنی قوله وضع للاستدراک بعد النفی وهذا فی عطف المفرد علی المفرد فان کان فی الکلام جملتان مختلفتان جاز الاستدراک بکلمة لکن
فی الایجاب کقولک جاءنی زید لکن عمرو لم یأت فقولک عمرو لم یأت جملة منفیة وما قبل لکن جملة موجبة فقد حصل الاختلاف کذا ذکره الامام
عبد القاهر رحمه الله فتبین بهذا ان قوله للاستدراک بعد النفی مخصوص بعطف المفرد علی المفرد دون عطف الجملة علی الجملة
ان موجب الاستدراک بهذه الکلمة اثبات ما بعده فاما نفی الاول فلیس من احکامها بل ذلک بدلیله وهو النفی الموجود فیه

لكن ان كان موجبا وضعا لنفي الاول واثبات الثاني الاخير في ان في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو ولو سكت عنه [illegible] عمرو كان لاسعاثا بها
دون قولك جاءني زيد بل عمرو ولو سكت عن قولك بل عمرو لا يثبت الا نفيا بل يثبت ضده وهو الثبوت بهذا الفرق بينهما **قوله** غير ان العطف
استثناء منقطع بمعنى لكن من قوله وضع للاستدراك بعد النفي وتقريره لكن للعطف بطريق الاستدراك بعد النفي الا ان العطف بعد النفي انما
يستقيم عند اتساق الكلام والمراد من اتساق الكلام اي انتظامه من وسق الشئ اذا جمعه وذلك بطريقين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه
ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا ينقض اخر الكلام اوله كما في قولك ما جاءني لكن عمرو
فاذا فات احد المعنيين لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا ومثال حصول الاتساق لوجود المعنيين في الفروع رجل
في يده عبد فاقر به لانسان فقال المقر له ما كان لي قط لكنه لفلان اخر فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني وهو فلان لان قوله ما كان لي قط يحتمل
ان يكون نفيا عن نفسه اصلا من غير تحويل الى اخر فيكون ردا للاقرار وهو الظاهر ويحتمل ان يكون نفيا عن نفسه الى المقر له الثاني فيكون تحويلا
لا ردا للاقرار ويصير قابلا للاقرار لغيره فاذا وصل قوله لفلان بقوله ما كان لي قط فقد حصل الاتساق لوجود المعنيين وصح الاستدراك
وكان وصل بيانا انه نفى الملك عن نفسه الى الثاني لا نفاه مطلقا وصار كالمجاز منه له قوله لفلان علي الف درهم وديعة حيث اقتصر
قوله على مجاز اللفظ اذا وصله بالكلام وكذلك ههنا معنى قوله فاذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات فان قيل ان المقر له نفى الملك
عن نفسه من الاصل لقوله ما كان لي قط كان قوله لكنه لفلان اقرارا بملك الغير لاخر وان كان متصلا فيكون مردودا قلنا اذا كان متصلا
فلنا اول الكلام يتغير باخره اثباتا والاثبات في ذكر مغيرا بالنفي متصلا كان الكل كلاما واحدا لحكم لاول الكلام بشئ قبل اخره الا يرى
ان كلمة الشهادة يكون اقرارا بالتوحيد باعتبار اخره بعد التحاصل وهو اثبات الملك للمقر بعد اتصال اخره باوله ويكون قوله ما كان لي
قط باتصال الاثبات به نفيا للملك عن نفسه بالنسبة للثاني ولذا اتصال النفي عن نفسه بالاثبات لغيره انما يكون لتاكيد الاثبات فوما
وقد ذكر تاكيد الشئ كان علما بحكم ذلك الشئ ولا يكون له حكم لنفسه فصار من حيث المعنى كانه قال هذا العبد لفلان وسكت وكذا النفي
لما كان تاكيدا للاقرار كان موخرا عن الاقرار معنى لان التاكيد انما يكون بعد المؤكد فجعل الاقرار مقدما اذ الكلام يحتمل التقديم
والتاخير صيانة للاقرار عن الالغاء وان فصل قوله لكنه لفلان عن النفي كان هذا النفي مطلقا فكان ردا للاقرار [illegible]
للكلام على الظاهر وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الاول وبشهادة الفرد لا يثبت الملك
فيبقى العبد ملكا للمقر الاول **قوله** والا فهو مستأنف اي ان لم يوجد الاتساق لفوات احد المعنيين فالمتكلم مستأنف بكسر النون في
التكلم بلكن لا يتعلق النفي بالاثبات ويحتمل ان يكون بالفتح اي الكلام الذي دخل عليه لكن مستأنف غير متعلق بما قبله كالمزوجة بمائة
الى اخره اذا زوج الفضولي الحرة البالغة العاقلة من رجل بمائة درهم فبلغها الخبر فقالت لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين
يكون هذا نفيا للنكاح وجعل لكن لاستيناف الكلام لان الكلام غير متسق لانه نفي فعل واثباته بعينه فلا يتعلق الاثبات بالنفي فان ليس
النفي لا يمكن تداركه بعد الاثبات ولا يمكن ان يحمل الاجازة ههنا مقدما على النفي كما جعل الاقرار كذلك في المسئلة الاولى لعدم الفائدة
فان النكاح الموقوف المنعقد بمائة لا ينعقد بقولها اجيزه بمائة وخمسين فينفسخ بالنفي المتاخر اذ لا فائدة في التقديم والتاخير **قوله**
اما او فقد اعلم ان كلمة او تدخل بين اسمين او اكثر كقولك جاءني زيد او عمرو او بين فعلين او اكثر كقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من ديارهم فمقتضاها اول احد المذكورين هذا هو موجب هذه الكلمة باعتبار اصل الوضع لانها في مواضع استعمالها لا تخلو عن هذا المعنى وفيها

ولهذا ذهب له بعض ... أهل اللغة منهم المبرد ... وهو اختيار القاضي الإمام أبو زيد وأبو إسحاق الإسفرايني وجماعة من النحويين إلى أن أو للشك
وإنما حملت على التخيير ... لا يكون مجازا عن ... وثبتا حكما ولكن لكثرة مجازا عن ... ذكر أحدهما على سبيل الشك فإنك إذا قلت جاءني زيد أو عمرو فإنك
شككت في معرفته حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو الآتي ... أن يكون الإتيان ... واشتغل في الإتيان بك وإلا ... الذي لم توجب الكلام
صور الشك فيها لا إثبات المتكلم ... ووضعت كلمة أو للتخيير والصحيح مذهب العامة لأن الشك ليس بمعنى مقصود بالكلام ووضعا لكذا قال الإمام شمس
الإسلام رحمه الله بل هي موضوعة لأحد المذكورين على احتمال كل واحد منهما ... في مواضع الاستعمال لا تخلف عن الإثبات في الأخبار تفضي إلى الشك
أخبار بمحل الكلام لأنه أخبر عن مجيء أحدهما في قوله جاءني زيد أو عمرو ومعلوم أن فعل مجيء وجد من أحدهما لا بكرة فوقع بهذا الأخبار الشك
في الذي وجد منه فعل مجيء فمن أن الشك إنما يثبت حكما واتفاقا لا يكون الكلام خبرا لا مقصودا ... أو كالهبة وضعت لإفادة ملك الرقبة
للموهوب له ثم إذا أضيفت إلى الدين يكون إسقاطا حكما والعلة لا مقصودا أما الهبة الا ترى ... لو استعملت في الإنشاء لا تؤدي إلى الشك
مع أنها حقيقة فيه لا مجاز قد عرفت أن الحقيقة لا تخلو عن موضوعها الأصلي ثبت أنها لم توضع للشك وكذا التخيير يثبت بمحل الكلام
الإنشاء لا بها وإذا استعملت في الإنشاء كقولك اضرب زيدا أو عمرا أو بعت أحدهما عينا ... والأمر للإيجاب ولا يتصور الإيجاب مع إيقاع الفعل
في غير المعين يثبت التخيير ضرورة التمكن من الإيجاب ولهذا لو أجاز أحدهما قولا لا يصح لأنه لا ضرورة في ذلك إنما هي في حق الفعل وكذا إذا
استعملت في الإنشاء كقولك هذا حر أو هذا ... أحدهما عينا ... أوجبت التخيير لدفع الإيهام **قوله** ولهذا أي ولأن أو لأحد الشيئين
والشك والتخيير بناء بمحل الكلام قلنا فيمن قال مشيرا إلى عبديه هذا حر أو هذا القول لما كان الثناء يحتمل الخبر أي هو الثناء ... أن يكون
خبرا لأنه في صيغة الأصل خبر كقولك للرجلين أحدهما عالم هذا أو هذا إلا أن الإخبار يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه فاقتضى الإخبار عن
الحرية وجود الحرية سابقا عليه ليصح الإخبار عنها فإن لم يكن الحرية سابقة جعلنا هذا الكلام إنشاء كأنه قال إنشئ الحرية احترازا عن الإلغاء
والكذب إذ جعلنا الحرية ثابتة من قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا له لأن ... لأنه صار الإنشاء متعينا وعرفنا صار
حقيقة وإذا كان الإنشاء يحتمل الخبر أوجب كلمة أو فيه التخيير من حيث أنه الإنشاء حتى كان له خيار لا لتعيين في الإنشاء وأن نسب التعيين
أحدهما كما كان للمأمور في قوله اضرب زيدا أو عمرا أن يختار الضرب في أيهما شاء على احتمال أنه بيان أي أخبار بيان يعني هذا الكلام من
حيث أنه خبر يوجب البيان أي الإظهار لا التخيير كما لو أعتق أحدهما ثم نسيه وأخبر أن أحدهما حر لا يكون له أن ينسب العتق في أيهما شاء
بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه فيه إذا تذكر ثم إنه إذا عين العتق في أحدهما كان له حكم الإنشاء من حيث أن الإيجاب
الأول إنشاء وهو غير نازل في العين لأنما وقعه إلا في النكرة فصار التعيين ابتداء إيقاع فلا يمكن إثباته في غيره فإن جعله كأنه أوقع في ما لم
لا يمكنه إنشاؤه فيه ... والعتق إنما يحصل في العين فكان له حكم الإنشاء من هذا الوجه ولهذا اشترط له أهلية الإنشاء وصلاحية
المحل للإنشاء حتى لو مات أحد العبدين فعين العتق في الميت لا يصح ومن حيث أن ... يحتمل الخبر يكون البيان إظهارا أي إظهارا لما هو ولهذا
أجبر عليه ومن حيث أن الذي أوقع العتق فيه معروفة من وجه لأنه لا يعدوهما ... كالعتق والعتاق فيه وكان البيان إظهارا ولهذا
يجبر عليه ولو كان إنشاء من كل وجه لما أجبر عليه إذ الجمع فيه جمعا إلا الإنشاء والإظهار يجعل بيان الأحكام فاعتبرت جهة الإنشاء في موضع
التهمة وجهة الإظهار في موضع التهمة وإذا قال لعبدين له قيمة أحدهما ألف وقيمة الآخر مائة أحدكما حر أو قال هذا حر أو هذا ثم عرض عليه
العتق في كسر القيمة يصح ويعتبر من جميع المال فاعتبر جهة الإنشاء لعدم التهمة لأن كل واحد من العبدين مترددين أن العتق ...

الثمن فكان بمنزلة الاجنبي فلا يمنع حق الوارث ولو كان تحته حرة وامة قد دخل بهما فقال احديكما طالق ثنتين ثم اعتق الامة ثم عين الزوج
الطلاق في المعتقة وانها تحرم حرمة غليظة ويصير الزوج فارا حتى ترثه ولا يعتبر اظهارا اي في حق الحرمة لعدم التهمة والثاني في حق الارث لمكان
التهمة لان حقها تعلق بماله في مرضه فهو بالبيان يريد ابطال حقها ولو طلق احدى نسائه الاربع ولم يكن دخل بهن فتزوج خامسة او اخت احدهن
ثم بين الطلاق في اخت المتزوجة جاز له نكاح الخامسة ونكاح الاخت فاعتبر اظهارا لعدم التهمة اذ يمكن له انشاء الطلاق في التي عينها فتزوج
اختها في الحال ولو كان دخل بهن لا يجوز نكاح الخامسة والاخت فاعتبر انشاء اي في حق العدة لمكان التهمة الا ترى انه لا يتمكن من ذلك انشاء
الطلاق في الحال وعلى هذا تخرج المسائل في الزيادات قوله وقد تستعار هذه الكلمة للعموم اي بدلالة يقترن بالكلام فيستعمل في موضع
الاباحة بان ثبت احد المذكورين غير عين كان من ضرورة صدق الكلام اباحة الفعل واستباح الجميع ان كان خبرا كما في قولك ما رأيت رجلا او
شيئا كان من ضرورة حصول الانتهاء عن المنهي عنه وجوب الانتهاء عنهما جميعا ويثبت الاباحة ايضا لانه لما اطلق له المجالسة مطلقا في قوله جالس
الفقهاء او المحدثين مع احدى الفريقين ومجالسة احدهما غير عين لا يتصور تحقق العموم ضرورة تمكنه من العمل بحكم الاطلاق الا انا نوجب
العموم في موضع النفي على سبيل الافراد لان الافراد اصلها لاتحاد ما يتعلق باحد المذكورين والعموم انما يثبت لعارض بغيرها وليس
من ضرورة العموم الاجتماع بل يثبت العموم بصفة الافراد ايضا كما في كلمة كل وكلمة من وهذا اقرب الى الحقيقة فوجب القول به رعاية
للحقيقة بقدر الامكان ولم يجب عموم الاجتماع في موضع الاباحة لما ذكرنا ان الاطلاق ورفع المانع في شيء غير معين يوجب ذلك
فاذا قيل جالس الفقهاء او المحدثين يعم فيجالس احد الفريقين او كليهما ان شاء الا ترى الى قوله تعالى ولا على [illegible]
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ان الاستثناء لما كان من التحريم صار
الاباحة ثبتت الاباحة في جميع هذه الاشياء كما ثبتت في كل واحد منها والى قوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن الا انه
ان الاستثناء لما كان في حظر كان اباحة اذا موضع الزينة يجمعهن كما جاز لكل واحد منهم [illegible] وجهها في الاباحة
عموم الاجتماع بمنزلة الواو الا ان بينهما فارق الواو في انه لو جالس واحدا من الفريقين في قوله جالس الفقهاء او المحدثين
كان مؤتمرا ولو قال جالس الفقهاء والمحدثين لم يجز الا ان يجالس كل واحد من الفريقين واو تفيد اباحة الجمع والواو توجبه ولهذا اي
ولانها توجب عموم الافراد في النفي وعموم الاجتماع في الاباحة لو حلف لا اكلم فلانا او فلانا يحنث اذا كلم احدهما بخلاف الواو في
قوله فلانا وفلانا فانه لا يحنث ما لم يكلمهما لان او وقعت في موضع النفي فيوجب عموم الافراد ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة كما
في الواو ولا تكون بمنزلة يمين لان [illegible] حرمة اسم الله ولم يوجد الا هتك واحد ولو قال لا اكلم احدا الا فلانا او
فلانا كان له ان يكلمهما جميعا لان الاستثناء من الحظر اباحة فكانت كلمة او واقعة في موضع الاباحة فاوجبت عموم الاجتماع وكان له
ان يكلمهما كما في قوله لا اكل طعاما الا خبزا او لحما كان له ان ياكلهما وكذا هذا قوله وقد تحمل بمعنى حتى اعلم ان او حرف عطف كما مر
فاذا وقع الفعل بعده منصوبا من غير ان يوجد معطوف عليه منصوب كقولك لالزمنك او تعطيني حقي فذلك باضمار ان وذلك لانك لو عطفت
لالزمنك او تعطيني بالرفع عطفا على الاول لكنت قد اثبت الاعطاء كما اثبت اللزوم ولم تقصد ان اللزوم لاجل الاعطاء فلما كان
القصد ان اللزوم لاجل الاعطاء حتى كانه قيل لالزمنك لتعطيني وجب اضمار ان ليعلم ان الثاني لم يدخل في حكم الاول وقدر ما
قيل او تصيير المصدر كانه قيل ليكونن لزوم مني او اعطاء منك وترك الكلام منزلة ولك لالزمنك الى ان تعطيني وحتى تعطيني وليكون

فيجب المجاز اعني الى او حتى واختار على الاسم في المعنى انه في النفي وانما يجعل او بمعنى حتى اذا تعذر العطف لاختلاف الكلام بان يكون احدهما اسما والآخر
فعلا او يكون احدهما ماضيا والآخر مستقبلا ويحتمل ضرب الغاية بان كان يحتمل الامتداد وكما اذا قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار
الاخرى ان اوري بهذه المسئلة معنى حتى فيحنث بدخول الاولى اولا وان دخل الاخرى اولا بر في يمينه لا سيما لم يمكن على النفي والاثبات اذ
الى زالعطف والكلام يحتمل الغاية لان تحريمه في تركت حقيقته وحملت على الغاية مجازا فان دخل الاولى قبل الاخرى فقد باشر المحلوف عليه
فيحنث وان دخل الثانية اولا فقد اصبح على البر ان وجود الغاية فصار بارا كما لو قال والله لا ادخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس
كذا ذكر في عامة شروح الجامع واليه اشير في الكتاب الا ان تعذر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عند النحاة فان النفي يعطف
على الاثبات وعلى العكس يقال جاءني زيد وما جاءني عمرو وما رأيت عمرا ولكن رأيت بشرا قال الله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم فالاولى ان يقال تعذر العطف باعتبار عدم لعدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه حتى لو قال او ادخل بالرفع ينبغي ان يصح العطف
ويثبت التخيير او يقال تقديره ما ادخل ان الفعل المضارع مع ان في حكم الاسم واقتضاء منهما لا يصح الا باضمار ان فيلزم منه عطف الاسم
على الفعل وهو فاسد فلذلك حمل على معنى الغاية والاول هو الاوجه **قوله** وحتى للغاية معنى الغاية هو المعنى الحقيقي لهذا الحرف فانما
قد وجدناها مستعملة في الغاية بحيث لا يسقط معنى الغاية عنها وان استعملت في اخر معرفنا ان معنى الغاية هو المعنى الاصلي لهذا الحرف وانه
موضوع لهذا المعنى ويجب ان يكون الغاية فيه شيئا ينتهي به المذكور او عنده كالرأس والصباح في قولك اكلت السمكة حتى رأسها وبت
البارحة حتى الصباح ولا يشترط ذلك في الى فانه يصح ان تقول بت البارحة حتى نصف الليل ويصح نمنا الى نصف الليل بالعد حتى ليس اصل
فيما قبلها عند اكثر النحاة كما في الى لان الاصل في الغاية ان لا يكون داخلة في المغيا ويؤيده قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر
فان الليلة على تقدير الوقف على سلام او سلام الملائكة على عدم الوقف ينتهي عند طلوع الفجر وذهب الامام عبد القاهر رحمه الله
وجار الله وعامة المتأخرين من اهل النحو الى ان ما بعدها داخل فيما قبلها في مسئلتي السمكة والبارحة اكل الرأس ونيم الصباح
وذلك لان الغرض ان يقضي الشيء الذي تعلق الفعل به شيئا فشيئا حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله فلو انقطع الاكل عند الرأس لا يكون
فعل الاكل اتيا على السمكة كلها ولذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها لان الغرض لما كان ما ذكرنا وهو مفقود في الغاية المجعولة خلا
الكلام عن الفائدة فلم يصح ونقل عن المبرد والفراء والسيرافي وغيرهم ان المذكور بعد حتى ان كان بعضا لما قبله يدخل فيما ضرب
له الغاية وان لم يكن لا يدخل فمثال الاول زرأى اشراف البلدة حتى الامير يعني الناس حتى العبيد ومثال الثاني قرأت القرآن
البارحة حتى الصباح والصباح لا يكون داخلا لانه ليس بعض الليل فعلى هذا اكل الرأس ثم الصباح في مسئلة السمكة والبارحة
قوله ولهذا المعنى لان حتى للغاية قال محمد رحمه الله كذا اذا دخلت هذه الكلمة في الافعال يحمل للغاية ان امكن كقولك صرحت حتى
ادخلها لان اصلها للغاية فوجب العمل بها ما امكن وشرط الامكان ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح فيه ضرب المدة وان
يصلح الماخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم لم يحمل غاية لفوات شيئين المذكورين او احدهما يحمل على المجازاة بمعنى لام كي
ان امكن لمناسبة بين المجازاة وبين الغاية من حيث ان الفعل الذي هو سبب ينتهي بوجود الجزاء عادة وشرط الامكان ان
يكون الخلف معقودا على فعلين احدهما من شخص والاخر من شخص اخر لان فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله الجزاء مكافاة الفعل وهو
لا يكافي نفسه عادة فان تعذر ذلك يحمل على العطف محضا من حكم لعلى ان يشترط وجود الثاني من حكم لام السنة ان يشترط وجود

يصلح غاية لانه اول الغد ... ان لم اضربك حتى تصيح فامتنع عن الضرب ثم الكلام اي امتنع قبل الصياح حنث لان الفعل المحلوف عليه هو الضرب
يحتمل الامتداد بطريق التكرار فكان شرط البر هو الدال على الغاية المضروبة نصا وكان الكف محل هذا الفعل لامحالة فيكون شرط الحنث مفقودا
الصياح والحيلولة يصلح دلالة على الاقلاع عن الضرب لان الانسان انما يمتنع عن الضرب فيصلح غاية فوجب العمل بحقيقتها لغاية وحمل عليها فكان
الكف عن الضرب قبل وجود الغاية شرط الحنث فان اقلع قبل الغاية كان حانثا وان لم يعمل على حقيقته عرف كما في المسائل المذكورة فان
غلب عليها عرف ظاهر وجب العمل به لان الثابت بالعرف بمنزلة الحقيقة حتى لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت كان هذا على الضرب
الشديد لا على حقيقة القتل لان الموت للعرف فانه متى كان قصده القتل لا يذكر لفظ الضرب وانما يذكره اذا لم يكن قصده القتل وجعل القتل
غاية لبيان شدة الضرب معناه متعارف ولو قال ان لم آتك غدا حتى تغديني فعبدي حر فاتاه ولم يغده لم يحنث لان التغدية لا يصلح دليلا على
انتهاء الاتيان بل هو داعي اليه وكذا الاتيان ليس بمستدام الى الاثر اذ لا يصح ضرب المدة له فهات شرط الغاية جميعا فلم يمكن حمله على
الغاية ولكنه يصلح للتعدية لان الاتيان على وجه التعظيم احسان يدعى الى المرء فيصح سببا للاحسان بالمال الى الزائر وعن هذا قيل قوله
عليه السلام من زار حيا ولم يذق منه شيئا فكانما زار ميتا التغدية صالحة للجزاء لانها احسان اليها فيصلح مكافاة للاحسان فيحمل على المجازاة
فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالعادة وقد وجد ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك اليوم فاتى حتى تغدى
فعبدي حر كان حتى العطف المحض من غير رعاية معنى الغاية فيه لان التغدي من عند الغير عند الاتيان احسان فلا يصلح منهيا للاتيان
ولا يصلح ايضا سببا لفعل نفسه كما ان فعله لا يصلح جزاء للاتيان فتعذر الحمل على المجازاة ايضا فحمل على العطف بمعنى
الفاء ومعنى ثم لان التعقيب مناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين كما لو قال ان لم آتك فاتغدى عندك **قوله** ومن
ذلك اي من باب حروف المعاني حروف الجر وسميت حروف الجر لانها تجر فعلا الى اسم نحو مررت بزيد او اسما الى اسم نحو المال لزيد اما الباء
فللالصاق هو معناها بدلالة استعمال العرب اياها فيه وهو اولى دليل في اللغة كالنص في احكام الشرع ثم الالصاق يقتضي طرفين ملصقا
وملصقا به ما دخل عليه الباء هو الملصق به والطرف الاخر هو الملصق يعني قولك كتبت بالقلم الكتابة ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة
بالقلم ولهذا اي ولاستعمالها للالصاق والالصاق يقتضي ملصقا وملصقا به قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم فلان كان معناه ان الصقت
الاخبار بالقدوم او ان اخبرتني اخبارا ملصقا بالقدوم والصاقه والقدوم لا يتصور فعل وجوده لانه فعل فكان شرط الحنث الاخبار
بطريق الصدق فلا يحنث بالاخبار كذبا بخلاف ما اذا قال ان اخبرتني ان فلانا قد قدم حيث كان شرط الحنث فيه مجرد الاخبار
صدقا كان او كذبا لان قوله ان فلانا قد قدم خبر بنفسه وهو المفعول الثاني للاخبار فصار كانه قال ان اخبرتني خبر قدوم فلان والخبر اسم
لكلام دال على امر كان او سيكون غير مضاف كيفيته الى الخبر فكان شرط الحنث نفس الخبر فيتناول الصدق والكذب ولا يلزم على ما ذكرنا
قوله ان كنت تحبيني فعليك كذا فقالت كاذبة احبك حيث تطلق عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله مع ان محبته لم تلصق بما في القلب لان اللسان
جعل خلفا عن القلب لعدم امكان الاطلاع على ما في القلب فلم يلتفت اليه فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الالصاق به وبهذا اتضح
قوله ان اعلمتني ان فلانا قدم فعبدي حر فاعلمه كاذبا لم يحنث الا ان يكون حقا كما لو قال ان اعلمتني بقدومه لان الاعلام ما يفيد
العلم والباطل لا يسمى علما وانما العلم اسم للحق فلم يكن الاخبار بالباطل اعلاما فاما الاخبار فمن باب الخبر وهو اسم لما يصلح دليلا على المخبر
في العرف فصار يطلق على الصدق والكذب الا ترى انه يقال هذا خبر باطل وخبر كذب ولا يقال مثل ذلك في العلم فلهذا افترقا

قوله وعلى للالزام كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه يقال فلان علينا امير لان الامير يعلو و [illegible] ويقال ركبه دين
عليه ومنه قولهم على فلان دين لان الدين يستعلي من عليه ولهذا يقال ركبه دين وهو معنى قوله للالزام اي قولك علي الف درهم
لما كانت هذه الكلمة موضوعة للاستعلاء والاستعلاء في الحقيقة على كذا في دون غيره كانت في مثل هذا موضوعة للاستعلاء والاستعلاء
في الديون على كذا في الدرهم دون غيره كانت في مثل هذا الموضع للايجاب والالزام باعتبار اصل الوضع فكان مطلق هذا الكلام محمولا
على الدين لان الاستعلاء [illegible] الوديعة فيقول علي الف درهم وديعة لا يثبت الدين لان على يحتمل معنى الوديعة من
حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بدلالة [illegible] وقد يستعمل بمعنى الشرط باعتبار الجزاء فتعلق بالشرط فيكون لازما عند وجوده فكان
استعمالها في الشرط بمنزلة الحقيقة كانه اخذ نوعا من الحقيقة ولهذا قال فيه يستعمل ولم يقل يستعار كما قال فيما بعد قال الله تعالى يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط عدم الاشتراك بالله هو المذكور في كتب الفقه والمذكور في كتب التفاسير على صفة
المبايعة يقال بايعته على كذا لانه لما ادى الى معنى الشرط اذ المبايعة توكيد كالشرط [illegible] ذلك وقالوا بمعنى الشرط على
هذا الاصل قالوا اذا حاصر المسلمون حصنا فقال رأس الحصن آمنوني على عشرة من اهل الحصن على ان افتح عليكم ففعلوا ذلك وفتح
الحصن فهو آمن وعشرة معه لانه استامن لنفسه نصا بقوله آمنوني وشرط امان عشرة مع امان نفسه وكانت العشرة سواه والخيار
في تعيين العشرة الى رأس الحصن لانه جعل نفسه داخلا امانهم لان على للاستعلاء وهو ليس [illegible] باعتبار انه داخل في امانهم
لانه آمن لنفسه [illegible] ولا باعتبار [illegible] لا يصح [illegible] على ان يكون معينا من سائر
لا امانهم باعتبار ان [illegible] في المجهول كالايجاب [illegible] ولو قال آمنوني وعشرة او وعشرة حيث كان الخيار
في تعيين العشرة الى الامام لان المتكلم لم يجعل نفسه [illegible] من امان العشرة وانما عطف امانهم على امان نفسه فكان الامام هو الموجب لهم الامان
فكان اليه التعيين **قوله** ويستعار لمعنى الباء في المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح بان قال بعت
على الف درهم او آجرتك على كذا او تزوجتك على كذا لان الحمل لما تعذر [illegible] يحمل على ما يناسب [illegible] لان اللزوم
في هذه التصرفات لازم واللزوم يناسب الالصاق فان الشيء اذا لزم الشيء كان ملصقا به لا محالة ولا يحمل على الشرط لان المعاوضات
المحضة لا تحتمل التعليق بالخطر لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمله تصحيحا للكلام واحترز بقوله المحضة عن المعاوضة التي ليست بمحضة كالطلاق
على مال فانها اذا قالت له طلقني ثلاثا على الف درهم حمل على الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو طلقها واحدة لا يجب شيء وكان
الطلاق رجعيا وعندهما يحمل على الباء حتى لو طلقها واحدة يجب عليها ثلث الالف وكان الطلاق بائنا كما لو قالت طلقني ثلاثا بالف لان
الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة وانما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق وكلمة على يحتمل معنى الباء وقد ثبت من جهة ما يحمل
على المعاوضة لاحتمال الطلاق [illegible] دلالة الحال عليها فصار كقوله احمل هذا الطعام الى منزلي على الف درهم وقال ابو حنيفة
رحمه الله كلمة على للزوم كما بينا وليس بين الطلاق [illegible] بل بينهما منافاة لانه يقع الطلاق [illegible]
المال او يجب المال ثم يقع الطلاق والمعاقبة معنى الشرط والجزاء لا معنى المعاوضة ومعنى الشرط بمنزلة حقيقة هذه الكلمة لان [illegible]
اللزوم وبين الشرط والجزاء ملازمة فكان الحمل عليه لكونه اقرب الى الحقيقة اولى من الحمل على الباء وقد امكن العمل بمعنى الشرط
ههنا لان الطلاق وان دخله المال يصح تعليقه بالشرط مثل ان يقول ان قدم فلان فانت طالق على الف درهم صح [illegible]

... من [illegible] التبعيض [illegible] الى البصرة وهذا الكل ... فلان

الى فلان وتبيين التبعيض كقولهم اخذت من الدراهم وتميز بين العموم والتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكقولهم خاتم

من فضة وباب من ساج وقد يكون مزيدة كقولك ما جاءني من احد وجعلوا ابتداء الغاية اصلا في هذه الكلمة والباقي تابعا حتى قال المحققون منهم

الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية وهذا هو المختار الا ان بعض الفقهاء لما وجدوا اكثر استعمالها في التبعيض جعلوه اصلا فيها وما سواه دليلا عليه

مال المصنف ورايت في بعض نسخ اصول الفقه انها للتبعيض وابتداء الغاية جميعا عند الفقهاء وكل واحد في موضعه حقيقة ولهذا اي ولكونها للتبعيض

قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن قال لعبده اعتق من عبيدي من شئت عتقه كان له ان يعتقهم الا واحدا منهم فان اعتقهم واحدا بعد واحد عتقوا الا الاخير

وان اعتقهم جملة عتقوا الا واحدا منهم والخيار فيه الى المولى وعندهما له ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وحرف من كما يكون للتبعيض يكون للتمييز

الجنس اي للبيان قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وههنا المراد تمييز من يعتقه من بينهم فيعتقهم جميعا كما في قوله

من شاء من عبيدي عتقه فهو حر ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فوجب العمل بحقيقتهما ما امكن والعموم

اصل لا باعتبار العمل اليه وجب القول بعمومه الا القدر الذي يقع به العمل بالتبعيض وذلك ان يبقى عن الكل واحد ليصير عاما بما تناوله

الاكثر ويحصل العمل بالتبعيض وهذا ادخلت كلمة التبعيض في العبد فوجب ان يعمل التبعيض فيه لا في غيره بخلاف قوله من شاء من عبيدي

عتقه فاعتقه فانه ثم تناول البعض ايضا لدخول حرف التبعيض فيه لان البعض الداخل تحت الشرط نكرة لا للعلم فادخل تحت الشرط وقد

وصفت بصفة عامة وهي المشيئة لان في الصلة معنى الصفة فتعم ضرورة عموم الصفة فاسقط اي الوصف بهذه الصفة الخصوص اي التبعيض

فاما البعض في المتنازع فيه فلم يوصف بصفة عامة اذ المشيئة فيه اسندت الى المخاطب فبقي معنى التبعيض معتبرا فيه بصفة العموم فيها ولا يصير

عاما ونظيره لو قيل من سرق من الناس فاقطعه يعمهم بوجوب القطع لاشتراكهم كلهم ولو قيل اقطع من السراق من شئت لم يوجب اللفظ

استيعاب الجميع بالقطع ولا يقال المفعولية صفة كالفاعلية ولهذا يوصف بها فيقال عمرو المضروب كما يقال زيد الضارب وهي معلوم كما

يقال رجل عالم وبهذه الكلمة صار موصوفا بالمفعولية اي بالمشيئة في المتنازع فيه كما صار موصوفا بالفاعلية في تلك المسئلة

فلم يعم لعموم هذه الصفة لانا نقول حقيقة الصفة معنى يقوم بالموصوف وذلك المعنى الذي يسمى صفة انما يقوم بالفاعل لا بالمفعول

اذ الضرب قائم بالضارب والعلم قائم بالعالم لا بالمضروب والمعلوم واسم المفعول يطلق بذلك المعنى باعتبار الاسم فلا يؤثر ذلك في

العموم على انا لا نسلم انها وصف بالمفعولية بل الموصوف بها العبد في قوله عتقه فلا يرد بهذا السؤال قوله والى لانتهاء الغاية على

مقابلة من اي هي يدخل في الغاية التي هي منتهى الكلام كما ان من لابتداء الغاية اي هي تدخل في الغاية التي منها ابتداء الكلام

يقال سرت من البصرة الى الكوفة فالكوفة منقطع السير كما كانت البصرة مبتداه ويقول الرجل انما انا اليك اي انت غايتي ويقول تمت

اي فلان صحبة مساكين من مكانك ولذلك استعملت في اجال الديون لان اجال الديون غاياتها هي لفصل معنى الغاية مطلقا

فاما دخول الغاية في الحكم وخروجها منه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة لا

ولوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا وموسرا وكذلك قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى

الليل فانه لو دخل الليل لوجب الوصال ومما يدل على الدخول قولك قرأت القرآن من اوله الى اخره لان الكلام يتم بقراءة القرآن

كله ومما لا دليل فيه على احد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فاخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولهما في الغسل واحدهما

فاذا اعدوه بعد العشاء الشيخ رحمه الله كما في الكشف قوله وفي الظرف نحو الكرسي يحمل باشتغال في حيط والى تعبئة شيء فيه معلوم وانما يوضع
في يوم الجمعة فقد خرجت ان اليوم قد اشتمل على الخروج وصار وعاء له وكذلك الرقص في الميدان وسيق في الدار فاذا الفعل من الكوز
ثم قيل نحو حبيط في الفم واما في حاجتك لو صار على معنى ان العلم جعل وعاء للنظرة ولتأكد دعلى معنى انه لما صرف لفعله في حاجة
صارت كانها قد اشتمل عليه لعلمها على قلبه وهمته ويفرق بين حذفه واثباته اختلف اصحابنا في حذفه واثباته في ظروف الزمان مثل
ان يقول انت طالق غدا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء كما لا يصدق في قوله غدا لان حذفه واثباته في الكلام
سواء اذ لا فرق بين قوله غدا خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة وسكنت الدار وسكنت في الدار وقد اجمعنا انه لو قال غدا ولو نوى آخر النهار
يصدق ديانة لا قضاء وكذا ادا امال في غدا لا ترى ان قوله غدا استناه في غدا لانه حذف عنه حرف الظرف اختصارا فكانا سواء
في الحكم وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى آخر النهار فقال في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء وفي قوله غدا يصدق
ديانة لا قضاء وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء لان الظرف لما اتصل بالفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه ان الكل لا يخلو
شابه المفعول به من حيث انه صار معمولا للفعل معمولا به الا ترى انه اذا اتسع في مثل هذا الظرف ولم يقدر فيه حرف في اخذ حكم
المفعول به حتى اذا اخبرت عنه بالذي عملت به ما عملت بالمفعول به فعلت في مثل قولك صمت يوم الجمعة الذي صمته يوم الجمعة كما
تقول الذي ضربته زيد ولم تقل الذي صمت فيه يوم الجمعة واذا اتصل الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه لا تعيين
ضرورة الظرفية استيعابه فاذا قال غدا ولو نوى آخر النهار لم يصدق قضاء لان الطلاق اتصل بالغد بلا واسطة فاقتضى
استيعاب الغد بان تكون موصوفة بالطلاق في جميع الغد فلا بد من ان يكون واقعا في اوله ليحصل الاستيعاب فاذا
نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واما اذا قال في
غد فموجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم والتعيين اليه كما لو طلق احدى نسائه فاذا نوى آخر النهار كانت نيته تعيينا
لا تغييرا للحقيقة فيصدق قضاء كما يصدق ديانة فاذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول اولى لعدم المزاحم فيسبق ولذلك
يقع فيه يوضح الفرق بينهما ان قوله ان صمت الدهر فكذا واقع على الابد حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر وقوله ان صمت في
الدهر واقع على ساعة حتى لو نوى الصوم الى الليل ثم افطر بعد ما شرع فيه حنث قال بعض العلماء جاء في قوله تعالى ان الله
كبر نصره الرسل والمؤمنين في الدنيا معرفة بحرف في لان نصرهم في الآخرة غير مفرقة في قوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في
الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد لان نصرة الله اياهم في الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات دائمة لا تنقطع واما النصرة اياهم
في الدنيا فقد تقع في بعض الاوقات دون البعض لا بحالة ابتلاء قوله وتستعار للمقارنة اذا قال انت طالق في دخولك الدار
لم تطلق قبل الدخول لانه ادخل كلمة في على الفعل وهو لا يصلح ظرفا للطلاق على معنى ان يكون الطلاق شاغلا له لانه عرض لا يبقى
فتعذر العمل بحقيقته فيجعل مستعارا لمعنى المقارنة لان في الظرف معنى المقارنة اذ من قضية الاحتواء على المظروف مقارنته لوجود الا انه
صار بمعنى مع فتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول لان قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود
الدخول الا انه لا يكون شرطا محضا لانه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده وعند البعض يحمل مستعارا لمعنى الشرط لما بينهما من
ان كل واحد من الظرف والشرط ليس بمؤثر ومن حيث ان تعلق الجزاء بالشرط يشبه قوامه بالمظروف بالظرف من حيث انه لا يحل

[illegible] ان كان [illegible] الطلاق [illegible] عن الدخول كما لو قال ان دخلت الدار [illegible] الاول [illegible]
[illegible] ولو وصل [illegible] لو قال انت طالق ان [illegible]
[illegible] الاسلام رحمه الله قوله ومن ذلك اي ومن ما يعترض لمعاني حروف الشرط اي كلماته اذا الشرط وتسميتها حروفا باعتبار ان الاصل
فيما تحقيقه ان وهي حرف وحرف ان هو الاصل في هذا الباب اي في باب الشرط لانه اختص بمعنى الشرط ليس له معنى اخر سواه بخلاف سائر الفاظ
الشرط فانها تستعمل في معاني اخر سوى الشرط ولان سائر الفاظ الشرط انما يكون للشرط اذا تضمن معنى ان علم انه اصل قال وهي تدل على ان ربط
احدى الجملتين بالاخرى على ان يكون الاولى شرطا والثانية جزاء بتعليق وجودها لوجود الاولى كقولك ان تأتني اكرمك تعلق الاكرام بالاتيان
وانما يدخل هذه الكلمة على امر معدوم على خطر الوجود لقصد نفيه او اثباته لا لتحقق المنع او الحمل وذلك لا يتحقق في المستحيل والمتحقق ولهذا قولهم ان
احمر البسر لانه من الامور الكائنة ولهذا لا يتعقب هذه الكلمة اسم لان معنى الخطر في الاسماء لا يتحقق ودخول هذه الحرف في الاسم في نحو قوله تعالى
ان امرؤ هلك وان امرأة خافت من قبيل الاضمار على شريطة التفسير او من التقديم والتأخير لان اهل اللغة مجمعون على ان الذي يعقب حرف
الشرط هو الفعل دون الاسم قوله واذا تصلح للوقت كلمة اذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين فاذا استعملت في الشرط لم تبق فيها معنى الوقت
وصارت بمعنى ان كما في سائر الالفاظ المشترك اذا استعملت في احد المعاني لم تبق فيها دلالة على غيره واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله وعند البصريين
هي موضوعة للوقت تستعمل في الشرط من غير سقوط معنى الوقت كمتى واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فاذا قال لامرأته اذا لم اطلقك
فانت طالق ولم ينو شيئا لا يقع الطلاق في قول ابي حنيفة رحمه الله حتى يموت احدهما كما في قوله ان لم اطلقك فانت طالق وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله وقع الطلاق اذا فرغ من اليمين في قوله متى لم اطلقك فانت طالق فاما اذا نوى الوقت او الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق
وجه قولهما ان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر ظروف الزمان يقال كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ قال الله تعالى والليل اذا يغشى الا انه
قد يستعمل في الشرط مجازا مع قيام معنى الوقت لان اذا للاستقبال وفيه ابهام فناسب المجازاة اذ الشرط لا يكون الا مستقبلا مجهول
الشأن لتردده بين ان يكون وبين ان لا يكون واستعماله في الشرط لا يوجب سقوط معنى الوقت عنه لان المجازاة في متى الزم منها في اذا لان
متى لازمة في غير موضع الاستفهام وفي اذا جائزة ثم لم يسقط معنى الوقت عن متى في المجازاة فاولى ان لا يسقط عن اذا فيها واذا ثبت
ما ذكرنا كان الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع وكما سكت وجد ذلك الوقت فطلق وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اذا قد يكون
حرفا بمعنى الشرط المحض كما كان اسما بمعنى الوقت [illegible] واذا [illegible] فجعل [illegible] لان اضافة الخصاصة
من الامور المترقبة وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت انما يستعمل في الامر الكائن او المنتظر الذي لا ريب فيه عادة او شرعا نحو مجيء الغد والقيام
الى الصلوة فلو لم تصر كلمة اذا كانت بمعنى الشرط ولغى معنى الوقت فيها لما جاز استعمالها في الامر المتردد بخلاف متى لانها لا تستعمل
في الامور الكائنة لا محالة فاستعمالها للشرط لا يدل على سقوط معنى الوقت عنها ولا يقال يمكن ان يحمل على معنى حين … الوقت فيها
معتبرا وان … كما في متى لانا نقول لو فعلنا ذلك يلزم منه ترك خاصة وهي الدخول في الامور الكائنة اذا كانت بمعنى الوقت
كما ذكرنا واذا ثبت هذا ان الوجهان فيه وقع الشك في وقوع الطلاق لانه ان جعل بمعنى الشرط لا يقع وان جعل بمعنى الوقت
يقع فلا يقع بالشك ثم اشار الى الفرق بين اذا ومتى فقال المجازاة بها اي بمتى لازمة في غير موضع الاستفهام لان متى اسم للوقت
المبهم ولا تختص وقتا دون وقت فكان مشاركا في الابهام لكلمة ان الشرط وما دخل عليه متى يحتمل ان يوجد ويحتمل ان لا يوجد

في كلمة ان فلعل الشارح ذكر هذا في باب الحج [illegible] تعلقه بالطلاق [illegible] الطلاق [illegible] [illegible]

الخاص وهذا لا يحل على امر كان او متصل [illegible] [illegible] قوله من وما وكلمة كل [illegible]

الشرط لا بمعنى [illegible] بمثل كل واحد منها [illegible] اطلاق العموم [illegible] العموم في الشرط مقصود الحكم بتخصيص [illegible]

من الافراد والذكر يتعدد [illegible] بهذا المعنى مع الايجاب [illegible] ان تقبل من يأتي الكرة [illegible] قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر

او انثى وهو مؤمن فلنحيينه وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ومسالة من المسائل من شاء من عبيدي عتقه فهو حر من دخل هذا الحصن

فله راس من دخل الدار فهو حر فانه بعث فلا يا فتى [illegible] ذلك على ان معنى [illegible] يستقيل لمروات من يعقل وما لصفات من يعقل ومن ذات ما لا يعقل

فاذا قيل من في الدار قلت زيد واذا قيل ما في الدار قلت فرس او حمار او متاع ولو قيل ما زيد قلت عالم او جاهل واما كلما فيوجب عموم الافعال

قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم [illegible] كلمة ما فاذا اضيفت الى كلمة كل صار تقديره [illegible] لتكرار الفعل واضيفت كل الى الظرف والعامل فيه الجواب كذا في

حسن المعاني فاذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة مرتين حنث في كل مرة بخلاف قوله كل امراة تزوجتها فهي طالق فتزوج امراة مرتين

حيث لا يحنث في المراة الثانية لانها توجب عموم الاسماء لا عموم الافعال قوله وفي كل معنى الشرطية كلمة كل مأخوذ من الاكليل الذي هو محيط

بجوانب الراس فلذلك يوجب الاحاطة وهي من الاسماء اللازمة للاضافة ولهذا لا يدخل الا على الاسماء اذ لا اضافة من الاسماء لا اضافة

من خصائص الاسماء فان اضيفت الى معرفة توجب احاطة الاجزاء وان اضيفت الى نكرة توجب احاطة الافراد فيصح قول الرجل كل التفاح

حامض اي جميع اجزائه التي لو كل كذلك ولا يصح كل تفاح حامض بخلاف بعض منه واما اضيفت معنى الشرط لولي الفعل بعد الاسم المضاف اليه

كل صفة له ليصلح للشرطية اذ الاسم لا يصلح لذلك لانه لا بد للشرط من ان يكون مترددا وذلك في الافعال دون الاسماء وهي توجب الاحاطة

على سبيل الافراد بكسر الهمزة قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت بمعنى الاحاطة يستفاد من كلمة كل ومعنى الافراد يستفاد من المضاف

اليه اذ هو نكرة في موضع الاثبات بمعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى بالانفراد في ثبوت الجزاء له كان ليس معه غيره فاذا قال الامير كل من دخل

منكم هذا الحصن اولا فله راس فدخل عشرة معا فلكل واحد منهم راس لان كلمة كل يحيط الاسماء على ان يتناول كل واحد منهم على الانفراد

مصدرا ونكرة فيجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكان ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم راس ولو دخلوا متواترين كان

النفل للاول خاصة لانه كل الداخل اولا لان من دخل بعده ليس باول حين سبقه غيره بالدخول وفي الفصل الاول لم يسبق كل واحد منهم

غيره بالدخول وصح اعتباره فردا وكل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد منهم اول [illegible] بخلاف قوله من دخل

منكم اولا فله كذا [illegible] فاذا دخلت العشرة معا لم يكن لهم شئ لان كلمة من توجب عموم الجنس ولا توجب افراد كل واحد من الداخلين

كان ليس معه [illegible] على اعتبار معنى العموم ليس فيهم اول اذ هو اسم لفرد سابق ولم يوجد فلذلك بطل النفل بخلاف كلمة جميع فان الامام

اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله [illegible] فدخل عشرة معا كان النفل لكل واحد منهم بالسوية لان هذه الكلمة تدل على الاجتماع دون

الافراد فيكون [illegible] جميع الداخلين كشخص واحد في انه [illegible] فلهم راس واحد وكلمة كل تقتضي الاحاطة على سبيل الافراد فيجعل اعتبارا كان

كل واحد من الداخلين تناوله خاصة والله اعلم قال العبد الضعيف عبد العزيز بن احمد احسن الله احواله وقدر نجح [illegible] هذا اخر

ما قصدته من شرح مشكلات هذا الكتاب [illegible] من الحاج مسؤول الائمة والاصحاب [illegible] الله تعالى على [illegible] في هذا الامر المهم [illegible]

واحسانه وادل اصحاب هذا الخطب [illegible] توضيح ما [illegible] والحمد [illegible] في الشرح



[illegible]

ويهدي إلى الثواب بجميل ... وأن يجعلني من الذاكرين لنعمائه المنعم المنان الكريم الديان والحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا

محمد وآله الطاهرين أجمعين اللهم اغفر لكاتبه ولمالكه ولمن صححه ولمن نظر فيه ويرحم الله عبدا قال آمينا

خاتمة الطبع

يقول العبد المضطر إلى رحمة ربه الكريم المنكسر محمد إبراهيم عفا الله الرحيم الحمد لله الكريم العظيم الوهاب الذي تفضل على من يشاء الحلل

إلا الإنعام بغير حساب ✽ الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس بلا شك ولا ارتياب ✽ وفضل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر المخلوقات بلا ارتياب ✽

وبيّن معجزاته أجل الكتاب ✽ والصلوة والسلام على أفضل العالمين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد أجل من أوتي الحكمة وفصل الخطاب ✽

وعلى آله وأصحابه العاشرين لكل فصل وخطاب ✽ ولعدها علم في سائر الأحوال أن علماء الحنفية مؤيدوا أصول الفقه كما صححا ومحلا

صححا لتحقيق الحق من اختلاف المذاهب ✽ وسعوا فيها الوضوح بدقيق المطالب ✽ وكان بعضها أفضل من بعض خصوصا

كتاب التحقيق المعروف بغاية التحقيق شرح أصول العالم الفاضل العارف الكامل سلطان الشريعة برهان

الطريقة مولانا حسام الحق والدين محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي المعروف بمنتخب حسامي شيخ الإسلام

والمسلمين برهان الشريعة الفضلى علم الهدى علامة الورى مصلح رموز الدقائق ✽

مصباح كنوز الحقائق ✽ المشتهر بين الفقهاء أولي الحكم والبصيرة وذا العلماء ذوي

الفهم والتمييز ✽ مولانا عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري

قد طبع في المطبع العالي من المطابع في الأكناف والأمصار ✽

للمنشي نول كشور مالك مطبع أوده أخبار ✽ حفظه الله

تعالى من العثار والعوار ✽ وحصل الفراغ من

الطباعة في اليوم الحادي عشر من جمادى الثاني في

سنة ١٢٩٣ ألف ومائتين ثلاث وتسعين من الهجرة النبوية

على صاحبها الصلوة والتحية المطابق

رابع شهر جولائي سنة ألف

وثمانمائة ست وسبعين

من المسيح



